تراثنا

المغني
في
أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار
المتوفى ٤١٥ هجرية

الجزء السادس

١ - التعديل والتجوير

تحقيق
الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

مراجعة
الدكتور إبراهيم مدكور

بإشراف
الدكتور طه حسين

وزارة الثقافة والارشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

تراثنـــا

المُغْنِى

في

أبواب التوحيد والعدل

إمـــلاء

القاضى أبى الحسن عبد الجبار

المتوفى ٤١٥ هجرية

الجزء السادس

١ ـ التعديل والتجوير

تحقيق

الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

مراجعة

الدكتور ابراهيم مدكور

بإشراف

الدكتور طه حسين

وزارة الثقافة والإرشاد القومى

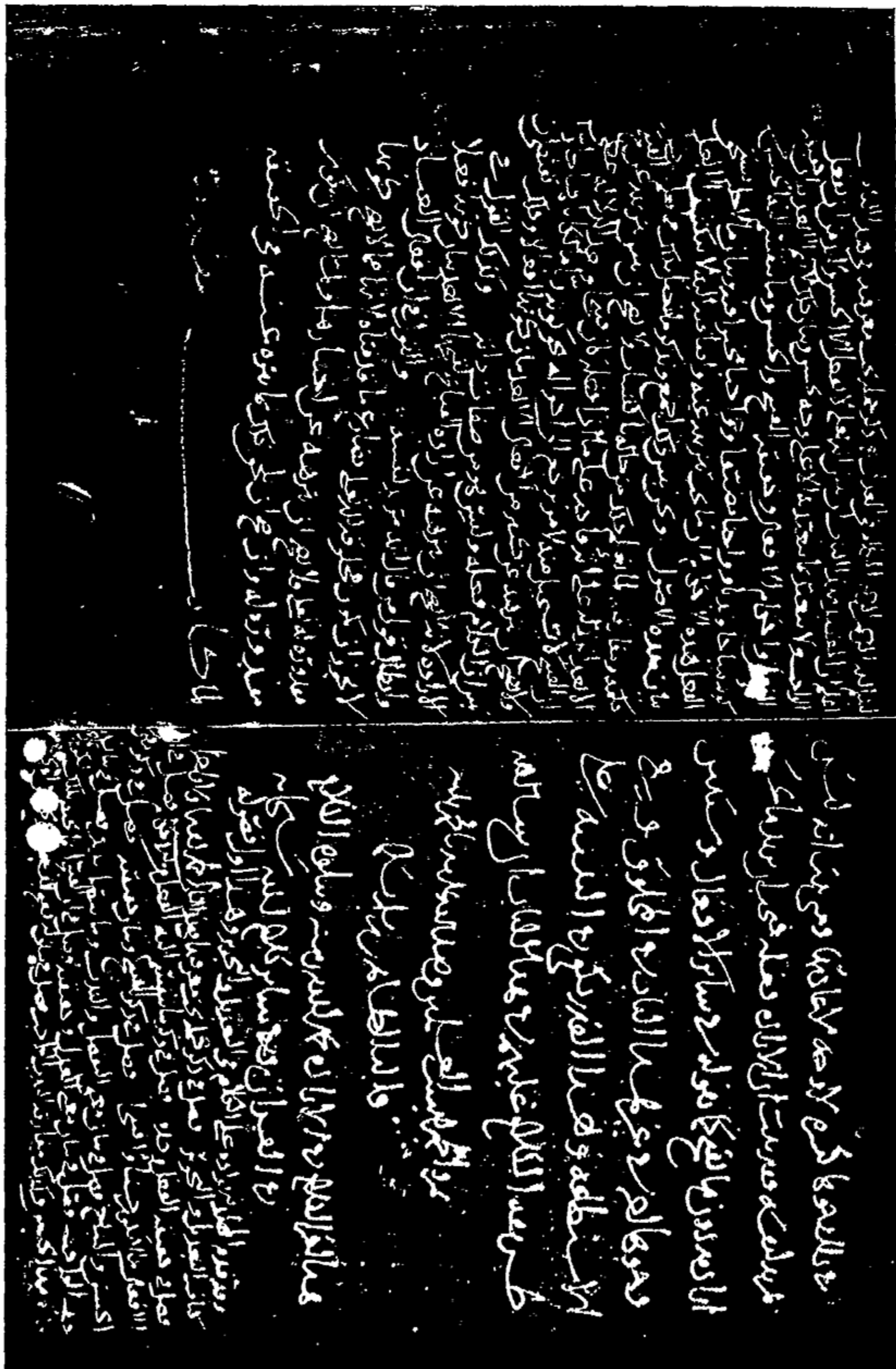
المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

الناشر: الشركة العربية للطباعة والنشر
٢٢ شارع نجيب الريحاني القاهرة

الطبعة الأولى
١٣٨٢ – ١٩٦٢

مطبعة مصر



١٢٤ من مخطوط (ط) وفيها ابتداء الكلام فى ورقة العدل

مقدمة

أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى الأسد آبادى من أشهر رجال المعتزلة ، يضعه صاحب المنية والأمل فى الطبقة الحادية عشرة . ولد بهمدان من أعمال فارس ، وكان فى أول أمره أشعريا فى علم الكلام ، وشافعيا فى الفقه . ولكنه بعد أن نظر وتأمل وجادل اكتشف الحقيقة ورأى أن يتبع المعتزلة . فأخذ عن أبى اسحاق بن عيّاش المتوفى سنة ٣٨٦ هجرية ، وكان ابن عياش من معتزلة البصرة ، وتلميذا لأبى هاشم الجبّائى (المتوفى ٣٢١ هـ) . ثم انتقل الى بغداد حيث حضر مجلس أبى عبد الله الحسين بن على البصرى .

وفى سنة ٣٦٠ هجرية اتصل عبد الجبار بالصاحب بن عبّاد وزير السلطان فخر الدولة البويهى ، فعينه قاضيا فى مدينة الرّى ، وأصبح يلقب بقاضى القضاة ، وهناك أملى تآليفه الغزيرة وكثر أتباعه وتلاميذه . وتوفى بالرى سنة ٤١٥ هجرية .

وننقل فيما يلى سيرة القاضى عبد الجبار عن كتاب المنية والأمل لأحمد بن يحيى بن المرتضى الذى اعتمد فى كتابه على كتاب للقاضى عبد الجبار فى طبقات المعتزلة ، يشير اليه صراحة فى صدر مؤلفه حيث يقول : « قد رتب القاضى عبد الجبار طبقاتهم ونحن نشير الى جملتها ... وهى أن طبقاتهم على ما فصّله قاضى القضاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حده هى عشر » (صفحة ٧) وأتم ابن المرتضى هذه الطبقات فوضع القاضى عبد الجبار فى الطبقة الحادية عشرة . وهذه هى سيرته :

« أبو الحسن قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى . كان فى ابتداء حاله يذهب فى الأصول مذهب الأشعرية ، وفى الفروع مذهب الشافعى ؛ فلما حضر مجلس العلماء ، ونظر وناظر ، عرف الحقّ فانقاد له ، وانتقل الى أبى اسحاق بن عيَّاش ، فقرأ عليه مدة . ثم رحل الى بغداد ، وقام عند الشيخ أبى عبد الله مدة مديدة حتى فاق الأقران ، وخرج فريد دهره .

قال الحاكم : ليس تحضرنى عبارة تحيط بقدر محله فى العلم والفضل ، فانه الذى فتق علم الكلام ، ونشر بروده ، ووضع فيه الكتب الجليلة التى بلغت المشرق والمغرب ، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله . وطال عمره مواظبا على التدريس والاملاء حتى طبق الأرض بكتبه ، وأصحابه ، وبَعُد صوته ، وعظم قدره . واليه انتهت الرياسة فى المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع ؛ وصار الاعتماد على كتبه . ومسائله نَسَخَتْ كتب من تقدمه من المشايخ . وشهرة حاله تُغْنى عن الاطناب فى الوصف .

واستدعاه الصاحب الى الرّى بعد سنة ستين وثلثمائة ، فبقى فيها مواظبا على التدريس الى أن توفى رحمه الله سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربعمائة . وكان الصاحب يقول فيه : هو أفضل أهل الأرض ؛ ومرة يقول : هو أعلم أهل الأرض .

وأراد أن يقرأ فقه أبى حنيفة على أبى عبد الله فقال له : هذا علمٌ كل مجتهد فيه مصيب ، وأنا فى الحنفية ، فكن أنت فى أصحاب الشافعى . فبلغ فى الفقه مبلغا عظيما وله اختيارات . لكن وفر أيامه علىّ الكلام

ويقول : للفقه أقوام يقومون به طلبا لأسباب الدنيا ؛ وعلم الكلام لا غرض فيه سوى الله تعالى .

قال الحاكم : ويقال ان له أربعمائة ألف ورقة مما صنف فى كل فن . ومصنفاته أنواع ، منها فى الكلام : كتاب الدواعى والصوارف ، وكتاب الخلاف والوفاق ، وكتاب الخاطر ، وكتاب الاعتماد ، وكتاب المنع والتمانع ، وكتاب ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز ، الى غير ذلك مما يكثر تعداده .

وأماليه الكثيرة كالمغنى ، والفعل والفاعل ، وكتاب المبسوط ، وكتاب المحيط ، وكتاب الحكمة والحكيم ، وشرح الأصول الخمس .

ومنها نوع فى الشروح ، كشرح الجامعين ، وشرح الأصول ، وشرح المقالات ، وشرح الأعراض . ومنها فى أصول الفقة النهاية والعمد (كذا) وشرحه .

وله كتب فى النقض على المخالفين ، كنقض اللسع ونقض الامامة .

ومنها جوابات مسائل وردت عليه من الآفاق كالرازيات ، والعسكريات ، والقاشانيات ، والخوارزميات ، والنيسابوريات .

ومنها فى الخلاف نحو كتابه فى الخلاف بين الشيخين . ومنها فى المواعظ ، كنصيحة المتفقهة . ثم له كتب فى كل فن منها ما بلغنى اسمه ومنها ما لم يبلغنى ، أحسن فيها وأبدع . وعلى الجملة فحصر مصنفاته كالمتعذر » (١) .

ولم يبق من هذا التراث الضخم سوى هذه الكتب المخطوطة ، التى

(١) المنية والأمل ص ٦٦ ــ ٦٧ ، طبعة ارنولد ١٣١٦ هـ ٠ ــ وانظر فى ترجمته طبقات الشافعية للسبكى ، ولسان الميزان ٣٨٦/٣ ، تاريخ بغداد ١١٨/١١

لم يطبع منها الا كتاب واحد هو « تنزيه القرآن عن المطـاعن » ، طبع بالقاهرة ١٣٢٦ هـ — ١٩٠٨ م . وهذه هى المخطوطات الأخرى ، نقلا عن بروكلمان [١]

١ — شرح الأصول الخمسة

٢ — متشابه القرآن

٣ — المحيط فى التكليف لابن متويه [٢]

٤ — تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد

٥ — رسالة فى علم الكيمياء

٦ — نظام القواعد وتقريب المراد للرائد

٧ — مسألة فى الغيب

٨ — المغنى

***

يُعد كتاب المغنى موسوعة فى علم الكلام تعرض آراء المعتزلة . وهو موسوعة لأنه يقع فى عشرين جزءاً يشمل جميع فروع هذا العلم . وترجع أهمية الكتاب الى أن كتب المعتزلة فقدت وأعدمت بعد انتصار المذهب الأشعرى فى معظم العالم الاسلامى ، بحيث أصبح من العسير معرفة آرائهم الا من خلال ما كتبه خصومهم من الأشاعرة فى الرد عليهم . وقد اكتشفت البعثـة المصرية التى أوفدت سنة ١٩٥١ الى اليمن لتصوير ما فيهـا من

(١) انظر مجلة Mélanges 4 العدد الرابع

(٢) ليس هذا الكتاب من امـلاءالقاضى عبد الجبار على تلميذه الحسن ابن متويه ولكنه كما ذكر ابن المرتضى فى المنية والأمل صفحة ٧١ من تأليف ابن متويه ، ويسميه «المحيط فى أصول الدين» ، ولعله من جمع ابن متويه .

مخطوطات هذا الكتاب . وسجل الدكتور خليل يحيى نامى رئيس البعثة فى تقريره وصفاً لما صوره من مخطوطات مختلفة ، كما أورد الأستاذ فؤاد سيد عضو البعثة وصفا لمخطوطات اليمن فى مقالة نشرها بمجلة معهد المخطوطات العربية ، عدد نوفمبر ١٩٥٥ ، وأشار الى كتاب المغنى .

وقد فطن الدكتور طه حسين الى أهمية هذا الكتاب علميا وتاريخيا فعهد الى كثير من الأساتذة لتحقيقه ، وأعطى كلا منهم جزءاً . وبهذه المناسبة كتب زميلنا المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى بالاشتراك مع الأب قنواتى مقالة باللغة الفرنسية ظهرت سنة ١٩٥٧ فى مجلة معهد الآباء الدومنيكان ، العدد الرابع (Mélanges, 4 - pp. 281-316) ، كما كتب مقالة أخرى فى العدد الخامس ، ص ٤١٨ ، يعلن فيها عن اكتشاف جزأين جديدين هما الخامس عشر والسابع عشر . وفى المقالة الأولى تعريف بالقاضى عبد الجبار ، ووصف تفصيلى لأجزاء المغنى ، مع ذكر فصول كل جزء .

يتألف المغنى من عشرين جزءاً عثر منها حتى الآن على أربعة عشر جزءاً، ولا تزال ستة أجزاء مفقودة ، وهى الأول ، والثانى ، والثالث ، والعاشر ، والثامن عشر ، والتاسع عشر .

وقد أملى عبد الجبار كتاب المغنى بمدينة رامَهَرْمُز ، كما جاء فى ترجمة أبى محمد عبد الله الرامهرمزى الذى كان من أصحاب أبى على . قال صاحب المنية والأمل : « قال القاضى : وله مسجد كبير برامهرمز ، وكنت أقعد فيه كثيرا . قال : وفيه ابتدأت كتاب المغنى ببركاته » .

وهذا بيان بالأجزاء الباقية التى أمكن العثور عليها من كتاب المغنى . مع العلم أن بعض هذه الأجزاء تشتمل على كتابين أو أكثر داخل الجزء .

١ — الجزء الرابع : ١ — فى ان الله لا تجوز عليه الحاجة
٢ — فى نفى الرؤية
٣ — فى أنه تعالى واحد

٢ — الجزء الخامس : ١ — الفرق
٢ — أسماء الله

٣ — الجزء السادس : ١ — التعديل والتجوير
٢ — الارادة

٤ — الجزء السابع : القرآن (طبع بتحقيق الأستاذ الابيارى)

٥ — الجزء الثامن : المخلوق

٦ — الجزء التاسع : التوليد

٧ — الجزء الحادى عشر : ١ — الآجال
٢ — الأرزاق
٣ — الأسعار والرخص والغلاء
٤ — التكليف

٨ — الجزء الثانى عشر : النظر والمعارف

٩ — الجزء الثالث عشر : ١ — اللطف
٢ — الآلام

١٠ — الجزء الرابع عشر : ١ — الأصلح
٢ — استحقاق الذم
٣ — التوبة

١١ — الجزء الخامس عشر : النبوات

١٢ — الجزء السادس عشر : ١ — الخبر

٢ — نسخ الشرائع

٣ — فى ثبوت نبوة محمد وفى اعجاز القرآن

(طبع هذا الجزء بعنوان اعجاز القرآن بتحقيق الاستاذ الخولى)

١٣ — الجزء السابع عشر : فى أصول الفقه

١٤ — الجزء العشرون : الامامة .

***

الجزء السادس الذى نقدمه الآن يتألف من كتابين همــا (١) التعديل والتجوير (٢) الارادة . وقد تعاونت مع الأب قنواتى — اذ نقلت النص وعارضته عليه — فى اخراجهمــا على مخطوطتين ، الأولى الرئيسية التى صورت من اليمن ، والتى تشتمل جميع الأجزاء الباقية . والثانية مخطوطة أخرى بها أجزاء قليلة ، منها هذا الجزء . وقد رأينـــا أن نعدل أرقام الصفحات من ا ، ب الى و ، ظ ، أى وجه وظهر ، لأنها تشير الى الورقات .

وقد وصف الأستاذ أمين الخولى فى الجزء السادس عشر الذى قوّم نصه النسختين الخطيتين اجمالا ، ورمز للأولى بالحــرف ص ، والثانية بالحرف ط . فالتزمنا رمزيه .

ونضيف الى ذلك الوصف ما يتعلق بالجزء الذى ننشره .

وصف للنسخة الخطية المرموز لها بحرف (ص)

الخط نسخي مقروء قديم يرجع الى القرن السابع الهجـرى ، لأن المنصور بالله امام اليمن المذكور فى الوقفية توفى سنة ٦١٢ هجرية ، وناسخ الكتاب هو محمد بن أحمد بن على بن الوليد محيى الدين وزين الموحدين. وهذا الناسخ صاحب رسالة بعنوان «الجواب الحاسم المغنى لشبه المغنى» يرد فيها على القاضى عبد الجبار فى بعض المواضع التى يختلف فيهـا مع الزيدية . وتوجد هذه الرسالة ملحقة بالجزء العشرين .

***

رقم هذه النسخة المصورة بدار الكتب ٢٦٩٨٢ ب

مسطرتها ٢٩ سطرا ، فى كل سطر ١٠ كلمات فى المتوسط .

وفى ظاهر النسخة وقف ، وتمليك ، ثم فهرست الجزء .

نمرة ١٩٥ وقف

وهو الجزء السادس

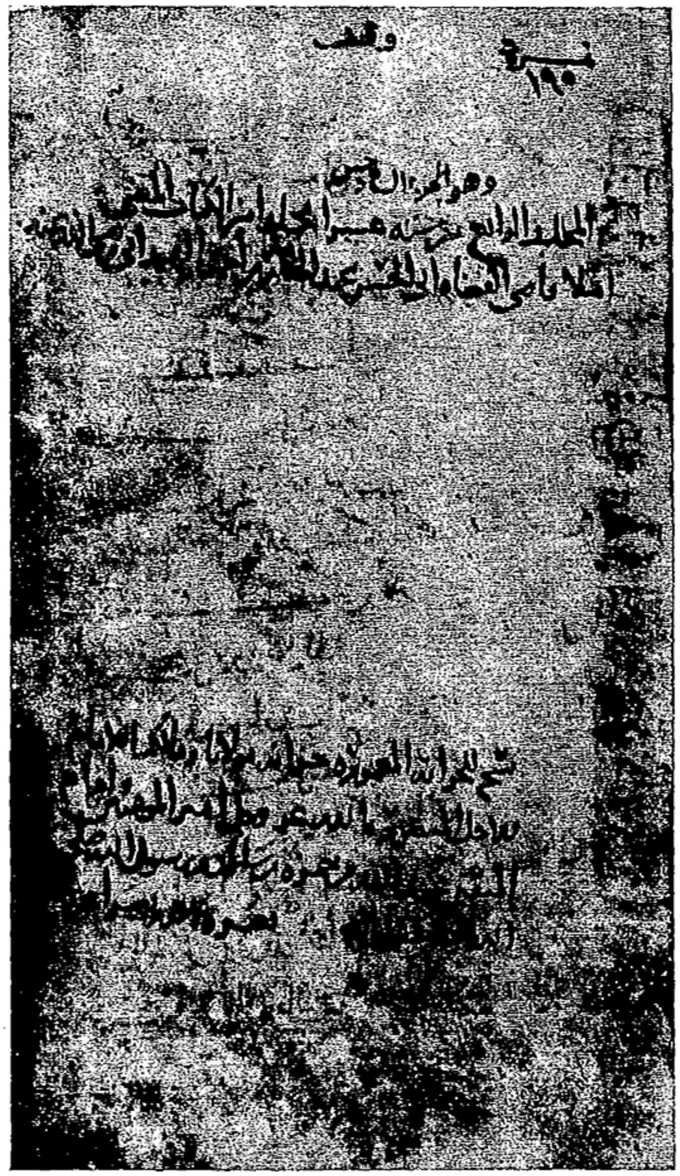
المجلد الرابع من ستة عشر مجلدا من الكتاب المغنى

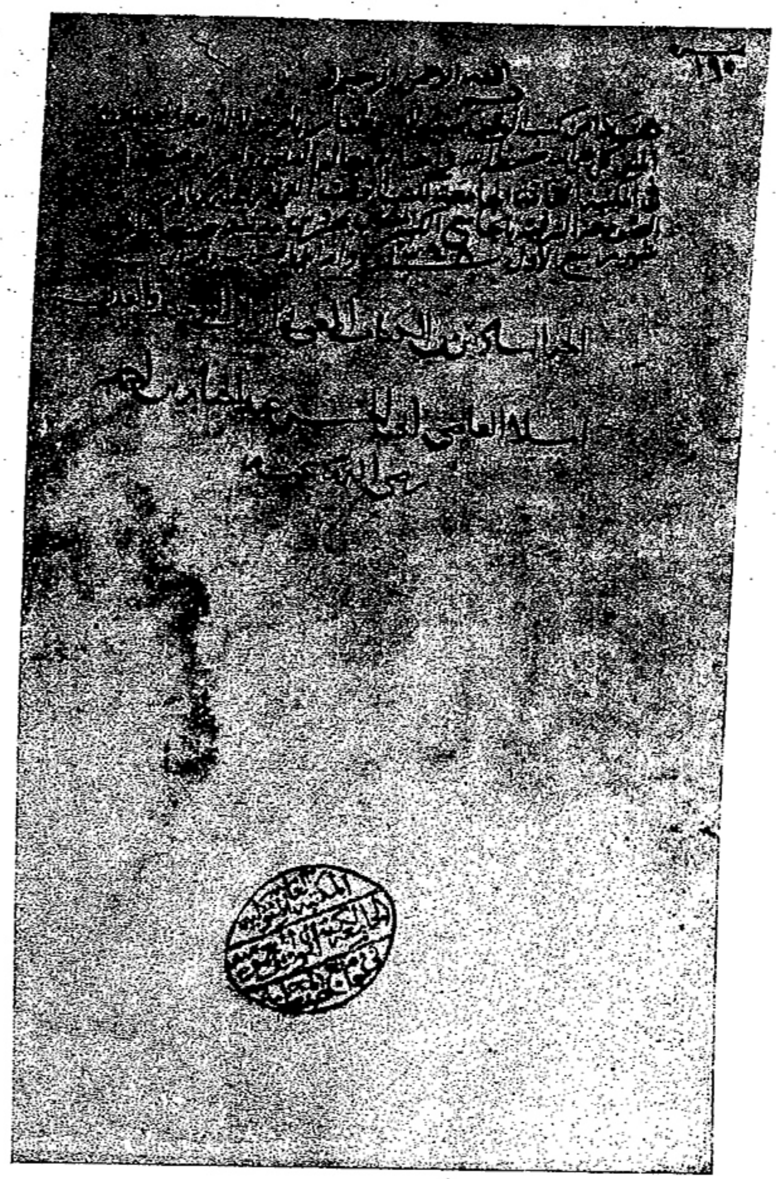
املاء قاضى القضاة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمدانى

رضى الله عنه

نسخ للخزانة المعمورة خزانة مولانا ومالكنا الامام الأجل المنصـور بالله عز وجـل أمير المؤمنين امام المتقين عبد الله بن حمـزة بن سليمان ابن رسول الله عليه وعلى آله .

نصره الله نصراً عزيزا .


وقف
١٩٠



(ل)

(تمليك)

بسم الله الرحمن الرحيم

نمرة ١٩٥

(خط جديد)

هذا من كتب الوقف منقولا من ظفار بأمر مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله حفظه الله وأحيا به معالم الدين ؛ وأمر بوضعه فى المكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف التى أمر بعمارتها بازاء الصومعة الشرقية بالجامع الكبير المقدس بمحروس مدينة صنعاء بتاريخه شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٨ . والله أعلم بالصواب واليه المآب .

(خط قديم هو خط المخطوط)

الجزء السادس من الكتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل املاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد رضى الله عنه .

(ختم) المكتبة العامة المتوكلية الجامعة لكتب الوقف العمومية فى جامع صنعاء المحلية .

***

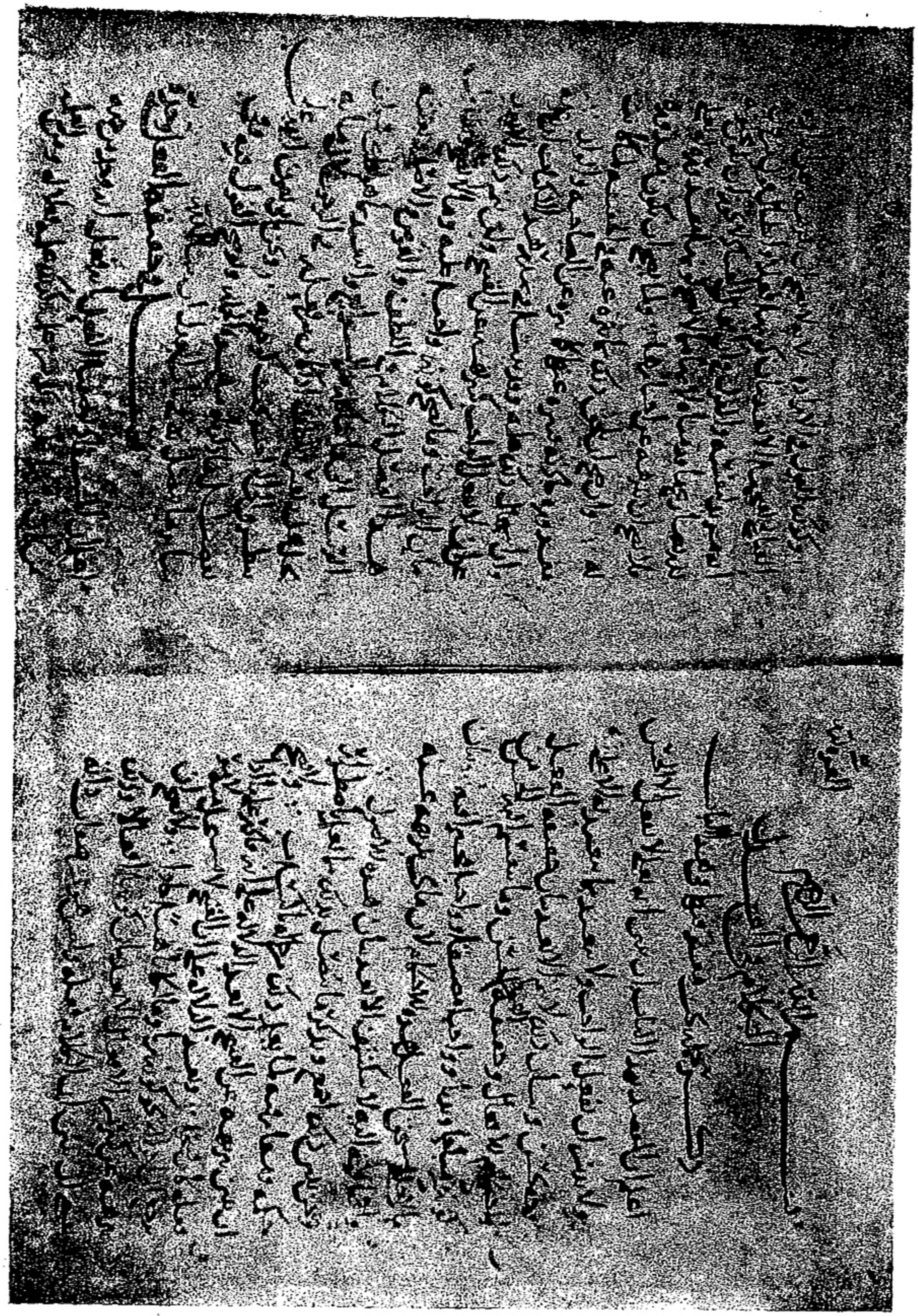
ويلى ذلك فهرس بفصول الكتاب .

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر فصول الجزء السادس من الكتاب المغنى

وهى فصول كتاب التعديل والتجوير

فصول كتاب الإرادة



ابتداء الكلام في كتاب التعديل والتجوير في مخطوط « ص »

وصف للنسخة الخطية المرموز لها بحرف « ط »

دار الكتب المصرية — قسم التصوير ١٩٥٣

الرقم العام ١٩٣/١٩٥٤

الرقم الخاص ٢٥٨٠٨ ب

خط نسخى معتــاد ، بقــلم ناسخ غير محترف فى الأغلب ، مسطرة الصفحة ٢١ سطراً ، فى كل سطر ١٤ كلمــة فى المتوسط . غير ان الناسخ لا يلتزم دائما هذه المسطرة ، فقد تقل الصفحة عن ٢١ سطرا ، وقد تزيد .

تقع النسخة فى ١٩٦ ورقة ، فى كل منها صفحتان . ولكن الناسخ قدم كتاب الارادة على كتاب التعديل والتجوير . وهذا ما جاء فى صفحــة ١٢٤ ظ :

« هذا آخر الكلام فى الارادة بحمد الله ومنه ويتلوه الكلام فى القرآن وسائر كلام الله سبحانه . وقد قدم المجلد الارادة على الكلام فى التعديل والتجوير وهذا أول فصوله . كتاب التعديل والتجوير . فصل فى ذكر جملة يجب معرفتها فى هذا الباب .. الخ » .

وانتهى من ذكر فصول هذا الكتاب .

وهذه النسخة تقسم الكتاب الواحد الى أجزاء . ومن الواضح أن هذا التقسيم يرجع الى تجزئة الكتاب فى كراريس ، سمى الناسخ كل كراســة منها جزءا . هذا الى ان الناسخ لم يلتزم أن يستقل كل جزء بعدة فصول

كاملة ، اذ غالبا ما يبدأ الجزء بتتمة فصل سابق . مثـال ذلك ما جاء فى صفحة ١٤٣ و

(فى أعلى الصفحة من اليسار) الجزء الثانى من الكلام فى التعـديل والتجوير فى المغنى فيه تمام الفصل

فصل فى بيان تفصيل الوجوه التى لها يحسن الحسن وما يتصل بذلك من أقسامه

فصل فى أن الفعل لا يحسن ولا يقبح لجنسه ووجوده أو حدوثه أو انتفائه أو انتفاء معنى غيره

فصل فى ان القبيح لا يقبـح للارادة والكراهة ولا الحسن والواجب يختصان بذلك لهما

فصل فى أنه لا يجوز أن يكون الموجب لقبح الفعـل حال فاعله نحو كونه محدثا مملوكا مكلفا مقهوراً مغلوبا

فصل فى ان القبيح لا يجوز أن يقبح منا لأنا منهيون أو تجاوزنا بيان ما حُدّ لنا ورسم

فصل فى ابطال قولهم ان أفعاله تعالى تحسن لكونه مالكا آمرا ناهيـا ناصبا للدلالة متفضلا أول فصل فى ان ما أوجب قبح القبيح وحسن الحسن لا يصح أن يحصـل ولا يوجب ذلك وأنه لا يختلف باختلاف الفاعل .

***

وسنكتفى فى هذه المقدمة بتسجيل الصفحات التى يشغلها كل جزء ، مع اغفال ذكر الفهرست .

كتاب التعديل والتجوير . فى أربعة أجزاء :

الجزء الأول من صفحة ١٢٦ و الى صفحة ١٤٢ ظ

الجزء الثانى من صفحة ١٤٣ و الى صفحة ١٦٠ ظ

الجزء الثالث من صفحة ١٦١ و الى صفحة ١٧٦ ظ

كتاب الارادة . فى ثمانية أجزاء :

الجزء الأول من صفحة ١ الى ١٥ ظ

الجزء الثانى من صفحة ١٦ و الى ٣١ ظ

الجزء الثالث من صفحة ٣٢ و الى ٤٧ ظ

الجزء الرابع من صفحة ٤٨ و الى ٦١ و

الجزء الخامس من صفحة ٦٢ و الى ٧٧ و

الجزء السادس من صفحة ٧٨ و الى ٩٥ ظ

الجزء السابع من صفحة ٩٦ و الى ١١٥ و

الجزء الثامن من صفحة ١١٦ و الى ١٢٤ ظ

* * *

كتاب
التعديل والتجوير

بسم الله الرحمن الرحيم

العــــزة لله(١)

الـكلام فى العـــدل

ذكر جملة يجب معرفتها فى هذا الباب

اعلم أنَّ المقصد بهذا الباب أنْ نُبيِّن أنه تعالى لا يفعل الا الحسن ، ولا بد من أن يفعل الواجب ، ولا يُتَعَبَّدُ بما يُتَعبدُ به الا على وجه يحسن .

وبيان ذلك لا يتم الا بَعد بيانِ حقيقة الفعل ، وأحـكامِ الأفعال ، وحقيقة القبيح والحسن ، وما ينقسم اليه الحسن : من كونه مباحاً ، وندباً ، وواجباً مُضَيَّقا ، وواجبا مُخَيَّرا فيه ؛ وبيانِ ما لأجله يستحق الفعل هذه الأحكام ؛ لأنَّ ما يجب تنزيهه عنه واضافته اليه ، لا ينكشف الا بعد بيان هذه الأصول .

ونحن نبين ذلك أجمع ، ونذكر ما يتصلِ بذلك ممـا يعلم باضطراد حُكْمه ، ومُفَارَقَته لما يُعْلم ذلك من حاله باكتساب .

ولا يصح أن نبين تنزيهه عن القبيح الا بعد الدلالة على أنه قادرٌ على ما اذا فعله كان قبيحا ؛ وبعد الدلالة على أنَّ القبيح لا يستحيل منه لأمر يَرْجع الى أحواله ، نحو كونه : رباً ، مالكا (٢) ، ناهيا ، حاداً .

---

(١) العزة لله : ساقطة من ط

(٢) مالكا : ومالكا ص

ولا يصح أنْ ننزهه عن كثير من الأفعال الا بعد بيان كونها أفعالا ، وذلك يقتضى أن نبين أنَّ الكلام فعله ، وليس هو من صفــات ذاته . / ٥ و / وكذلك القول فى الارادة ؛ لأنه لا يصح أنْ ننزهه عن ارادةِ القبـــائح لقبحها ، الا بَعْد بيان كونها فعلاً ، وابطالِ قول من قال انه مريد لنفسه. والقول فى أنَّ أفعال العباد لا يجوز أن تكون مخلوقةً لله [١] يضــارع ما قدمناه ، لأنها ممــا لا يصــح كونهــا مقدورةً له تعــالى ، فلا يصح أنْ ننزهه عن اختيارها ، ولما يصح أن تكون مقدورةً له . وان صحَّ أنْ يلحق ذلك بما يُنزه عنه فى الحقيقة لما كانت مقدورةً حادثة ، فينزه عنها كما ينزه عن الصاحبة والولد ؛ وانْ استحال ذلك عليه .

وقد بيَّنا فى صــدر هــذا الكتاب أن تنزيهه عن أن لا يفعل الواجب كتنزيهه عن القبيح ؛ ولن يتم ذلك الا بعد بيانِ الواجب وما يصح كونه واجبا عليه ، وما لا يصح .

ويتناول هذا الفصــل الكلامَ فى اللطف ، والعِوَض ، والأصلح ، وبِعثةِ الرسل ، الى ما شاكله من الشرائع . والتعبد بما هو لطف للمكلف يحل [٢] محل نفس اللطف ، اذا كان من فعله تعالى [٣] فى الوجوب ، لأنَّ ما به يتطرق الى الواجب يجب كوجوبه .

ونحن نأتى بعون الله على [٤] تفصيــل ما ذكرنا من هــذه الجملة ، ونوضــح القولَ فيــه وفى ســائر ما يتصــل به فى باب العــدل [٤] ، ان شاء الله .

---

(١) لله : + تعالى ط (٢) يحل : ساقطةمن ط(٣) تعالى : ساقطة من ص

(٤ ــ ٤) تفصيل ... العدل : جميع تلك ونوضحه ط

فصـــل

فى حقيقة الفعل وحدّه

اعلم أنّ المستفادَ بوصفنا الفعل بأنه فعلٌ ، أنه وُجِد من جهة مَنْ كان قادراً عليه ؛ وكلّ مَنْ عَلِمه كذلك عَلِمَه فعلاً له [١] ، ومَنْ لم يَعْلمه / كذلك لم يعلمه فِعْلاً . ولذلك لا يصــح أنْ نَعْلمَ كونَ القديم تعالى [٢] فعلا ، ولا المعدوم [٣] فى حال عدمه . / ٥ ظ

وليس لأحَد أنْ يقول : فيجب أنْ لا يعلمَ العــاقلُ أنّ الفعــلَ فِعْلٌ للفاعل ، الا بَعْد أنْ يعلم كونَه قادراً عليه ، ووقوعَه من جهته ؛ وذلك مما يُعلم بالنظــر اللطيف . فيجب فى أهل اللغــة أن لا يكونوا عارفين بالفعل وحقيقته لجهلهم بما ذكرناه .

وذلك لأنّ حقيقة القادر أنه بصفة معها يصح الفعل منه ؛ وقد يعلم ذلك على جهة الجملة بالتأمل اليسير . ولا يصح فى أهل اللغة أن يكونوا جاهلين ، بل يعلمون وجوب وقوع التصرف بحسب المقاصد ، ويفصلون بين صحة تصرف زيد من جهته ، وبين ما يتعــذر عليه . واذا علموا ذلك علموا ما ذكرناه فى الجملة .

وأهل اللغة وانْ لم ينتهوا فى معرفة تفصيل الفعل [٤] وكيفيــة تعلقه بالفاعل الى ما انتهينا اليه ، بل عرفوه على جهة الجملة ، فغير ممتنع اضافة

---

(١) له : ساقطة من ط (٢) تعالى : سبحانه ط (٣) المعدوم : المعلوم ط

(٤) الفعل : العلم ص

اللفظ اليهم ، على طريقتنا فى الألفاظ اللغوية المشاكلة لما نحن فيه . فليس[١] لأحد أنْ يتعقب كلامنا فى هذا الباب بهذا النوع .

وليس لأحد أنْ يقول : هلا حَدَّدْتم الفعل بأنه الكائن بَعْد أنْ لم يكن ، لأنه لا يُعْلم فِعْلا الا وهذه حاله . وذلك لأنَّ ما عليه الشيء لا يجب دخوله تحت حده ، وانما يجب أنْ يحد الشيء بما يستفاد به ليكشف عن الغرض فيه . / [٦ و] وقد عُلِم أن كونه فعلا يقتضى تعلقه بالفاعل كتعلق الضرب بالضارب عندهم . فيجب أنْ يُحَدَّ بما يكشف عن تعلقه بالفاعل ، وينبىء عن وجوده من جهته . والعلم بأنه محدث ، علمٌ بما هو عليه من تحدد وجوده ، ولا يُفِيد تعلقه بغيره . وهذا فرقٌ واضحٌ ؛ ولذلك قد[٢] يَعْلمه محدثا من يجهله فعلا ، كأصحاب الطبائع وغيرهم . وقد يعتقده فعلا من يَجْهله مُحْدثا ، على ما يُحْكى عن بعض الأوائل .

وليس ما قصدناه من حقيقة الفعل مما يذكره أهل العربية عند ذكرهم أقسام الكلام بسبيل ، لأنَّ غرضهم حصر ما يدور عليه الكلام ، ومقصدنا بيانُ[٣] حقيقةِ الفعل الذى يضاف الى الفاعلين .

---

(١) فليس : وليس ط

(٢) قد : ساقطة من ط   (٣) بيان : ساقطة من ط

فصــــل

فى ذكر ما ينقسم إليه الفعل من الأحكام

اعلم أنّ الفعل ينقسم الى وجهين : أحدهما لا صفـة له زائدة على وجوده ؛ فهـذا لا يوصف بقبح ولا حسن عند شيوخنا رحمهم الله [1] ؛ وذلك كفعل الساهى والنائم . والثانى له صفة زائدة على وجوده ، فلا يخلو من وجهين : امّا أنْ يكونَ قبيحاً أو حسناً ، لأنه امّا أن يعلم من حاله أنه مما يَستَحِقُّ به الذمّ اذا انفرد فيكون قبيحاً ؛ أو يعلم من حاله أنه مما لا يستحق به الذمّ على وجه فيكون حَسَناً .

ثم ينقسم الى قسمين : أحدهما يسمى فاعله بأنه مُلْجَأٌ اليه / لقوة دواعيـه الى ايجاده ، فلا يدخـل فى حيّز ما يستحق به الذم أو المدح ؛ والثانى أن يكون فاعله مخلى بينه وبينه . وما هذه حاله امّا أنْ يقع على وجه يقبح عليه ، أو على وجه يحسن . / ٦ ظ

وما يقع على وجه يحسن ينقسم أقساماً [2] : فمنها [3] ما لا صفةَ له زائدة على حسنه ، وفعـله له وأن لا يفعـله فيما يتعلق بالذم والمـدح سواء ، فيكون مباحاً . ومنها [4] ما يستحق بأنْ يفعـله المدحَ ، اذا لم يمنع منه مانعٌ ، ولا يستحق الذمّ بأن لا يفعله ، فيوصف بأنه نَدْبٌ ،

---

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٢) أقساما : ساقطة من ط (٣) فمنها : فمنه ط (٤) ومنها : ومنه ط

ومُرَغَّبٌ فيه . ومنها [١] ما يستحق به الذم بأن لا يفعله ، فيوصف بأنه واجب .

ثم ينقسم : فمنه ما يستحق الذم بأن لا يفعله بعينه فيوصف بأنه واجب مُضَيَّق ، ومنه [٢] ما يستحق الذم بأن لا يفعله اذا لم يفعل ما يقوم مقامه ، فيوصف بأنه واجب مخير فيه .

ولكل واحد مما ذكرناه أصل ضروري . ونحن نبين القول فى واحد واحد منه ، ونذكر ما يتصل به ، ونبيّن حقائقه ، ونطرح القول فى العبارات ، ونبين أنه لا اعتبار بها فى هذا الباب .

(١) ومنها : ومنه ط (٢) ومنه : ومنها ص

فصـــل

فى أن من الأفعال مالا يكون حسناً ولا قبيحاً

ومفارقته لما يجب أحد هذين فيه

قــد علم أنّ القبيحَ من حقــه أنْ يستحق بفعله الذم ، والحسنَ لا يستحق به ذلك ، فلا بد من أن يحصــل لهما حــكمٌ زائدٌ [١] على الوجود ، لأنه لو لم يحصل / ٧ و لهما ذلك ، لم يكن أحدهمــا بأنْ يكون حَسَنًا أوْلى من صاحبه ، ولا الآخر بأن يكون قبيحا أوْلى منه ، لأنّ الوجود قد حصل لهما جميعا على سواء . وانْ [٢] قَبُح القبيحُ منهمــا لوجوده فقط ، فيجب قُبْحُ كلّ فعل ، وانْ حَسُنَ الحسن لوجــوده فقط ، فكمثل . وذلك يوجب كون الفعل حسنا قبيحا ؛ وهذا معلوم فساده بأول العقل . فَعَلِمْنَا ضرورةً أنّ فى الأفعــال حسنا وقبيحاً [٣] على ما سنبينه . فيجب اذنْ فيما لا صفة له زائدة على وجوده ، أن نحكم بأنه ليس بِحسَن ولا قبيح . ولسنا نقول فى الحسن والقبيــح أنه يجب أن يكون لهما حكم زائد على الوجود ، لكن نفصل بينهما فقط .

وليس لأحد أن يقول فيما لا صفة له غير الوجود ، قولوا : بأنه حسن وان [٤] لم يكن قبيحا ، كمــا يقولون فيما لم يحدث من الأجنــاس انه

---

(١) حكم زائد : حكما زائدا ص (٢) وان : فان ط

(٣) حسنا وقبيحــا : حسن وقبيح ص

(٤) وان : ان ط

معدوم ، ويفيدون (١) بذلك أنه ليس بموجود ، ولا فيما لا اعتماد فيه لازم سفلا بأنه خفيف ، ويفيدون (٢) به نفى ذلك عنه . وفى الشاك أنه شاك ، ويفيدون (٣) بذلك أنه لم يعتقد فيما خطر (٤) بباله ، كونَه على صفة أو خلافها ، ولا ظنَّه ؛ لأنَّ ذلك انما يصح فى الصفتين اللتين تفيد احداهما اثبات الذات على حال (٥) ، والأخرى نَفْيَ كونه عليها . فأما فى اللتين تفيدان اثبات حكمين أو حالين ، فيجب فيما حَصَل له الوجود المجرد أن لا يوصف بكل واحد منهما . وكون الشيء حَسَناً أو قبيحاً من هذا القبيل . فما لا صفةَ له زائدة على الوجود ، لا يجب وصفه بأحدهما .

وليس لأحد أنْ يدعى أنَّ خُلُوَّ الفعل من كونه قبيحا وحسنا (٦) يعلم فساده / باضطرار ، كما نقول ذلك فى استحالة خلو الشيء من عَدَم (٧ ظ) أو وجود ، وخلو الموجود من قِدَم أو حدوث . وذلك لأنَّ هذا الوجه يتأتى فى اثبات الصفة ونفيها ، لأنَّ اثباتَ واسطة لهما يستحيل ؛ ولا يتأتى فى اثبات صفتين . وكون الفعل حسنا أو قبيحا يفيد كونه على حكمين ، فلا يتأتى ادعاء الاضطرار فى استحالة خلو الفعل منه ، ويجب كونه موقوفاً على الدلالة . وقد علمنا أنَّ القبيح يَقْبُح لوقوعه على وجوه ، نحو كونه كذباً وظلما ، وأمراً بقبيح ، وجهلا ، وارادةً لقبيح . وكل ذلك يقتضى فيه اختصاصه بحكم زائد على الوجود . وكذلك القول

(١ ، ٢ ، ٣) ويفيدون : ويفيدوا ص

(٤) خطر : يخطر ط (٥) حال : صفة ص

(٦) قبيحا وحسنا : حسنا وقبيحا ط

فى الحسن ، لأنه انما يَحْسُن لوجه (١) معقول يحصل عليه ، متى انتفت (٢) وجوه القبح عنه .

وقد علم أنّ حركات النائم وكلامَه ، لم يحصل لهما حكم زائد على الوجود ألبتة ، فيجب أن لا يوصف بأنه قبيح ولا حسن .

فانْ قيل : هلا حكمتم (٣) بقبحه ، من حيث كان غنيا لم يَقْصد به غرض" (٤) ، ولا حَصَل فى حكم المقصود اليه ، لأنه لا حقيقة للغيب الا هــذا ؟

قيل له : انّ الغيب هو الفعل الواقع من العالم بحاله ، أو فى حــكم العالم به ، اذا لم يَقْصِد به وجها مع صحة ذلك فيه . وما هــذه حاله ، قد حَصَل له حكم" زائد على وجوده . وذلك لا يتأتى فى فعل الساهى والنائم ، فلا يصح كونه قبيحا .

ولا فصل بين مَنْ قال بذلك فيه ، وبين مَنْ قال انه اذا لم يقصد به ما يقبح الفعل له ، فيجب كونه حسنا . واذا استوى القولان تكافئا / فى ٨/و الفساد ، وسُلّم ما أردناه .

واعلم أنّ ما ذكرناه من أنّ فعل الساهى ليس بحسن ولا قبيح ، هو قول شيخينا أبى على وأبى هاشم ، رحمهما الله (٥) ، ولم يفصلا بين بعض فعله وبين باقيه .

والذى يذهب اليه الشيخ (٦) أبو عبد الله أنّ ما كان مِنْ فعله ضررا

---

(١) لوجه : لوقوعـه على وجه ط (٢) انتفت : انتفى ص (٣) حــكمتم : قلتم ط (٤) غرض : غرضا ص (٥) رحمهما الله : ساقطة من ط (٦) الشيخ : ساقطة من ط

لا نفع فيه ، ولا دفع ضرر ، ولا استحقــاق ، فانه يقبح ، لأنه ظلم ؛ لأن الظلمَ انما قَبُح لاختصاصه بهذه الصفة ؛ لا لأنه قصد به (١) وجهــا مخصوصا . وما كان من فعله نفعاً محضا ، فيجب كونه حسنا ؛ لأنّ ما هذه حاله يحسن لهذا الوجه ، اذا وقع من العالم ، لا لأنه مقصود اليه . فأمّا ما كان وجهُ حسنه أو قبحه وقوعَه على بعض الوجوه بالقصد أو بالعلم والاعتقاد ، كنحو الكلام والحركات ، فيجب اذا وقع من فعل الســاهى والنائم أنْ لا يكون حسنا ولا قبيحا ، لأنّ المستفاد بكلا (٢) الأمرين ، لا يصح فيه . ولذلك لا يصح فى كلامه أنْ يكون خبرا أو أمرًا ، ولا فى حركاته أن تكون كسبا يجتر بها نفعا ، أو يدفع بها ضررا .

فأمّا اذا لَكَم (٣) فى حال نومه رجلا أو جرحه ، فيجب أنْ يكون ذلك ظلما قبيحا ، وانْ حك جربا والتذّ (٤) بذلك ، فيجب كونه حسنا ، لأنه قد نفعه ، وانْ كان لا يصح كونه منعما به ، لأنّ ذلك يقتضى كونه قاصدا على بعض الوجوه . وان كان لا بد من كونه ظالما بما يكون (٥) من فعله ظلما ، لأنّ ذلك يفيد فعله له فقط ، ولا يقتضى كونه قاصداً اليه على بعض الوجوه .

ولا يجوز أنْ يستحق بما يقع من فعله ذَمّاً ولا مدحاً ، لأنّ مـنْ / ٨ ظ أ
حق هذين أن يستحقهما مَنْ يتقدم على الفعل على وجه يمكنه التحرز منه ، ويقصد به وجهاً مخصوصا ، أو يحصل فى حكم القاصد اليه .

---

(١) به : بها ط (٢) فى الأصل : بكلى فى ص ، ط

(٣) لكم : لطم ط (٤) والتذ : فالتذ ط

(٥) بما يكون : لكون ط

وهذا الوجه مما لا يصح وقوعه فى أفعال الله سبحانه (١) ، لأنه عالم لنفسه ، فلا يصح وقوعُ شىء منه من غير أنْ يَعْلَمَه . فلا بد مِنْ كونِ فِعْلِهِ حسناً أو قبيحا ؛ واذا لم يَقَعْ فى فعله هــذا الوجه ، فلا معنى للتشاغل باستقصائه . وانما نبَّهْنا بهذه الجملة على حاله ، لأنه ينكشف به ما نريد بيانه من بعد .

فأما الالجاء ، وانْ كان لا يصح عليــه جلَّ وعز (٢) ولا فى أفعاله ، من حيث لا تصح(٣) المنافع والمضار عليه (٣) ، فانه داخلٌ فى جملة الأفعال فى وجوب كونه حسناً أو قبيحا . وسنذكرُ الكلامَ فى الالجاء وما يتعلق به مفصلا من بعد فى موضعه .

فانْ قيل : هلا جعلتم أفعاله تعالى (٤) أجمع بمنزلة فعل المُلْجَأ فى أنه لا يستحق به مدحاً ؛ لأنه ممن لا يشق عليــه الفعل ، فاذا عَلِم حُسْنَه ووجوبه ، ودعاه ذلك الى فعــله ، حل محل أحــدنا اذا لم يكن له الى الانصراف عن الفعل داع ، ولا عليه فيه مشقة ؛ وذلك يُبْطِل قولكم انَّ معنى الالجاء لا يصح فى أفعاله ؟

قيل له : انَّ الواحد منا لا يحصل مُلْجَأً الى الفعل لما ذكرتَه ، وانما يُلْجأ اليه ، امَّا لأنه نفع (٥) لا ضرر عليه فيه ، أو يخلص من ضرر عظيم يَعْلمه أو يظنه ، أو لأنه قد علم أنه انْ حاول خِلافَه مُنِع منه ؛ فعند ذلك لا يستحق المدح بما يفعله ، وانْ كان حسناً . وكل ذلك لا يتأتى فيه

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) جل وعز : تعالى ط (٣ — ٣) المنـافع والمضار عليه : عليه سبحانه المنافع والمضار ط (٤) تعالى : ساقطة من ط
(٥) نفع : ساقطة من ص

تعالى (١) ، لأنه انما يفعل الفعل لحسنه ، ولنفع غيره ، أو ليضُرَّ به على وجه الاستحقاق ، الى ما شاكله مما سنبينه ؛ / فيجب أنْ يكون بمنزلة ما يفعله لحسنه . ٩ و /

فكما أنّا نستحق على ما هذا حاله المدحَ ، فيجب مثله فيه تعـالى . ولا يجب ، اذا لم يصـح أنْ يستحق الثواب لاستحالته عليـه ، من حيث يستحيل عليه النفع واللذة ، ومن حيث لا يلحقه بالفعـل مشـقة ، أن لا يستحق المدح ، مع أنَّ المدح يصح عليه لأنه يحل بعض المادح ، ويصير مدحا له يقصده ، ولا يتعلق كونه مدحا بما يستحيل فيه من لذة أو سرور ؛ ولذلك يصح مِنَ الواحد منا أن يمدح مَنْ لا يشعر بمدحه ، وأنْ يمدحَ الميت والمعدوم .

وعلى هذا الوجه تقول : انه لو فعل جلَّ وعز (٢) القبيح لا يستحق الذم — تعالى (٣) عن ذلك — لأن ذم الذام لا يحـله ، ولا يتعلق بما يستحيل عليه من غم وضرر ، وانْ استحال عليه المضار ، لاستحالة كونه محلا ، ونافر الطبع .

ولولا أنَّ الأمر فى استحقاقه المدح على ما ذكرناه ، لم يستحق على نِعَمِه واحسانه شكرا ، لأنَّ ما مَنع من استحقاق المدح يمنع من ذلك ، وما أجازه يجيز ذلك . ولو لم يستحق الشكر ، لم يستحق العبادة ، لأنها انما تستَحق للنعم التى تستقل بنفسها ، وتصير أصلا للنعم اذا بلغ حداً مخصوصاً .

---

(١) تعالى : سبحانه ط

(٢) جل وعز : تعالى ط (٣) تعالى :سبحانه ط

فاذا بطل ذلك ، علم أنه يستحق المدح بأفعــاله ، وأنه يفارق المـُلـْجـَأ فيه . وليس يستحق المدح على الفعل لأنه يشق ، لأنّ ما لا يشق علينا ، أو لا يـُعـْتـَد بما فيه من المشقة ، قد يستحق به المدح متى وقع على وجه مخصوص ، كارشاد الضـّال عن الطريق الى الطريق ، الى ما شاكله [١] . فكذلك لا يمتنع أنْ يستحق تعالى بالفعل الحسن المدح ، سيما اذا كان ما يفعله إحساناً وانعاماً ، لأنّ المنعم منا يستحق / المدح لكونه مـُنـْعما ، / ٩ ظ لا لأنه يشق عليه ذلك . ولذلك لو شق عليه ، ولم يـَقـْصـِد به الانعام ، لم يستحق شكراً ولا مدحاً . وقد يستحق المدح على القصــد والارادة ، وان كان لا يحـْفـَـل بهما ولا تتبين فيهما مشقة ، متى وقعــا على وجه مخصوص .

وانما تشترط المشقة فى استحقاق الثواب ، لأنه كالمقابل لها ، كما أنْ العِو َض مقابلُ الضرر . فأمـّا المدح فبمعزل عن ذلك .

فيجب صحة ما قلناه : من أنه تعالى يستحق المدح والشكر بأفعاله ، ولا شيء من أفعاله ، الا ويستحق به المدح والشكر جميعــا ، من ضرر ونفع ؛ لأن جميع ذلك نفع" ونِعـْمـَة" ، ويقع منه على حد ما يقع الاحسان منا ، فيستحق المدح به . ولا يشذ من أفعــاله شيء ممــا [٢] ذكرناه الا العقاب ، فانه فى حكم المباح من فعلنا فى أنه لا يستحق بفعله مدحاً ، وانْ فارقه من حيث يستحق بأن لا يفعله المدح ، ويجرى مجرى التفضل ، على ما نبيـّنه من بعد .

وانما لم يستحق بفعله المدح ، لأنه ليس بنفع عاجل ولا آجل ، ولذلك

---

(١) شاكله : شاكل ذلك ط (٢) مما : عما ص

لا يجب على المعاقب الصبر والشكر ، ولا يقبح منه الجزع ، ويفارق ما يفعله تعالى من الأمراض والأسقام قاصداً به المصلحةَ فى الدين .

وقد بيَّن شيوخنا رحمهم الله (١) الالجاء بما قد ثبت من أصوله فى الشاهد ؛ لأنَّ مَنْ استبد به الجوع ، وحضره المأكول الطيب ، ولا مانع له من تناوله ، ولا يعتقد فيه ضرراً ، فلا بد من كونه ملجأً الى تناوله . وكذلك القول فيمن شاهد السبع ، وعلم (٢) أنه جهة للخوف (٢) ، ١٠ و/ وقَوِىَ فى ظنه انْ هو (٣) وقف أنْ يفترسه (٤) ، / فلا بد من أن يكون مُلْجَأً الى الهرب ، اذا اعتقد أنه لا نفع له فى وقوعه عاجلا ولا آجلا . وكذلك الواحد منا اذا قَوِى فى ظنه أنه انْ رام قَتْلَ مَلِك من الملوك ، أنه يُمْنع منه (٥) لأمارات قوية يشاهدها (٥) ، يكون مُلْجأ الى أن لا يقدم على قتله .

والعلم بجملة ما ذكرناه ضرورىٌ ، لأنَّ كل عاقل يعلم أنَّ مَنْ هذه حاله ، فلا بُدَّ من أنْ يَتَقدم على (٦) ذلك الفعل أو (٦) تركه ، ولا يستحق المدحَ على ذلك .

والعلم بأنَّ الآكل ، والتارك لقتل نفسه ، اذا كان حالهما ما قلناه ، لا يستحق المدح على ذلك (٧) ، ضرورىٌ لا لبس فيه . والعلة فى ذلك بَيِّنَةٌ ، لأنَّ مَنْ هذه حاله يَتَقدم على الفعل ويجتنبه ، لمنافعه ودفع

---

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٢ — ٢) أنه جهة للخوف : ساقطة من ط

(٣) هو : ساقطة من ط (٤) أن يفترسه : افترسه ط

(٥ — ٥) لأمارات قوية يشاهدها : ساقطة من ط (٦ — ٦) ذلك الفعل أو : ساقطة من ص (٧) على ذلك : ساقطة من ط

المضار عنه ، لا لحسنه ؛ وما لا يُفعل على هذا الوجه لا يستحق به المدح، ويفارق القبيح الذى قد يستحق به الذم اذا أمكن التحرز منه ، وانْ لم يفعل لقبحه ، على ما نبينه من بعد .

وهذه الجملة كافيةٌ فيما قصدنا بيانه ، من أنه جل وعز [1] يستحق المدح بأفعاله ، وتفارق حاله حالَ الملجأ فى ذلك .

---

(١) جل وعز : تعالى ط

فصـــل

فى ذكر القبيح وبيان حقيقته

قد عـُلِم باضطرار أنَّ الكذبَ الذى لا نفع فيه ولا دفع ضرر أعظم منه (١) ، والضررَ الذى لا نفع فيه ولا دفع ضرر أعظم منه ، ولا هــو مســتحق ولا يظن ذلك فيــه ، متى فعلهمــا القادر المُخَلَّى ، يستحق لفعلهما (٢) الذم ، اذا لم يمنع منه مانع . فعبرنا عما هــذه (٣) حاله بأنه قبيح ، وأفدنا بهذه العبارة هــذا المعنى / [١٠ ظ] فيه . فَمَنْ خالف فى ذلك لم يَخْــل خــلافه من وجهين : امَّا أنْ يكونَ فى المعنى ، بأن يقول : ان الكذبَ والظلمَ لا يستحق بفعلهما الذم على وجه ، أو يستحق بهما المدح. وهذا مما يُعلم بطلانه باضطرار . لأنَّ مِنْ كمال العقل العلمَ بأنَّ الظلمَ مما نستحق به الذم ؛ ولا يختلف العقلاء فى العلم بذلك ، كما لا يختلفون فى العلم بالمدركات ، وسائر ما يكمل به العقل . فلا فَرْق بَيْـن من يدعى خلاف ما ذكرناه فى الظلم والكذب ، وبين مَنْ يدعى ذلك فى سائر ما يُعْلم باضطرار . ومَنْ بلغ هذا الحدَّ (٤) ، لم يمكن فى مكالمته الا التنبيه على جحده الضروريات (٥) .

---

(١) أعظم منه : ساقطة من ص

(٢) لفعلهما : ساقطة من ص

(٣) هــذه : هذا ص

(٤) الحد : المبلغ ط

(٥) الضروريات : الضرورات ط

(١) فانْ قال : فأنتم تقولون انَّ الظلمَ قد يقع مِنَ الساهى والطفل القاصد ، ولا يستحق الذم . وقد يقع صغيرا من المكلف ولا يستحق الذم ؛ فقد دخلتم فيما عبتموه علينا .

قيل له : (١) انما يستحق به الذم اذا فعله مَنْ يمكنــه التحرز منه ، فأما مَنْ ليس هذه حاله فلا يجوز أن يستحق الذم عليه ، ولا يخرجه ذلك من أن يكون مما يستحق به الذم على وجه ، ويصير حالُ الفاعل كالمانع من ذلك لأمر (٢) يرجع اليــه . وكذلك القول فى الكذب الصغير ، لأنَّ كثرةَ طاعات فاعله ، وعظم ما يستحقه من المدح يمنع من استحقاق الذم ، لاستحالة استحقاقهما ، لا لأنَّ من حقهما أن لا يستحق الذم بهما (*) . فقد صحَّ بذلك سقوط ما ألزمناه ؛ لأنّا لم نُجَوِّزْ أن لا يستحق بالكذب والظــلم الذمَّ ، الا اذا كان هناك منــع . وأنت فمتى قُلْتَ انَّ الذمَّ لا يستحق بهما وان وقعا من العــالم / العاقل ، جَحَدْتَ الاضطرار ، ١١/ و
ولزمك نَفْىُ سائر العــلوم الضرورية ، وأنْ لا يفصــل العقــلاء بين الظلم والعدل ، والكذب والصدق . فحالك فى ذلك مباينٌ لحالنا فيمــا ألزمناه .

فان قيل : كيف يصح ما ادعيتموه ، وفى الناس مَنْ يقول : انَّ قُبْحَ الظلم كقبح الصور القبيحة ؟ ولا يفصل بين الأمرين ؛ وذلك يمنع ممــا ادعيتموه من العلم الضرورى .

قيل له : انَّ كلَّ عاقل يَعْلم أنَّ من حقِّ فاعلِ الظلمِ أنْ يستحقَّ به

(١ — ١) فان قال .... قيل له : ساقطة من ط (٢) لأمر : لا لأمر ط
(* ..... *) فقد صح .... كذلك : ساقطة من ط

الذم ، اذا لم يمنع منه مانع ، متى كان مُخَلَّى بينه وبينه ، وعالما بذلك من حاله . وانما يقال فى الصورة انها قبيحة من حيث تَنْفُر النفس من النظر اليها . ولذلك تَرى العقلاء مع تساويهم فى معرفة الصورة يستحسنها البعض ، وغيره يستقبحها ، من حيث اختلفا فى حصـــول نفور النفس فى أحدهما ، والشهوة فى الآخر . وقد يستحسنها فى الوقت الثانى من استقبحها أولا ، وانْ كان معرفته بها لا تتغير . وليس كذلك حال العقلاء فى الكذب والظلم اذا علموهما كذلك(*) ؛ لأنّهم لا يختلفون فى استقباحهما ، وفى أنّ الفاعل لهما يستحق الذم . وانما يختلفون فى ذلك متى لم يعلموهما على هذا الوجه ؛ كما نقوله فى الخوارج انهم يستحسنون قَتْلَ من خالفهم من حيث اعتقـــدوه مستحقا [١] . ولو علموا من حاله أنه ظلم لعلمـــوه قبيحاً . وانما صحّ ذلك فيه [٢] من حيث كان العلمُ بقبحه علماً [٣] بقُبْحِ ما له صفة الظلم ؛ والعلم بتلك الصفة يحصـــــل استدلالا ، فمتى دخلت الشبهة فى الصفة ، لم يحصل العلم بقبحه . وكذلك القول فى العلم بسائر المقبحات . ولذلك فارق حاله حال ما يعلم مفصـــلا / ١١ ظ/ ، لأنّ ذلك انمـــا لا تلتبس الحال فيه ، لتعلق العلم به على التفصيل . ولا يصح أن يجهله ، لأنه يؤدى الى أن يُعْلم من الوجه الذى جُهِل عليه . وليس كذلك حال ما قدمناه ، لأنّ الجهلَ بالصفة لا يُخْرِج العلمَ الضرورى من أنْ يكون حاصلا على جهة الجملة .

(*) هنا انتهاء السقط فى نسخة ط

(١) اعتقدوه مستحقا : اعتقدوا فيه أنه مستحق لذلك ط

(٢) فيه : ساقطة من ص (٣) علما : علم ص

(*) وليس لأحد أنْ يقولَ : انَّ استحسان الصــورة فى أنه يدعو الى النظرِ اليها ، ويقتضى أنَّ له ذلك ؛ واستقباحَها فى أنه يمنع من النظر اليها ، ويقتضى أنه ليس له ذلك ؛ مع استقباح ما علم كونه ظلماً ، واستحســان ما علم كونه عدلاً . وذلك فيمنع من تفرقتكم بين الأمرين ، ويبيِّنْ صحةَ ما ألزمنا كموه . وذلك لأنَّ ما قاله انما يقتضى قُبْحَ النظر الى الخِلْقَةَ دونها ، وحسن النظر دونها ؛ وذلك يُسْقِطُ ما قصد اليه ، لأنه رام أنْ يلزمنا القول بقبح الصورة ، وأنَّ حالها حالُ الظلم . وما أورده انمــا يوجب قُبْحَ النظر وحسنه . وبَعْد ، فانَّ ما له يُستقبح النظــر هو نفور الطبع عن ذلك ، وذلك مما لا يوجب قُبْحه ، لأنه لا يمتنع حسنه مع ذلكَ ؛ ولذلك تحسن الأفعال المضافة . وليس كذلك العلم بقبح الظلم ، لأنه لا يحسن معه فعله على وجه يُوضح بذلك سقوط ما تعلق به (*) .

فان قيل [١] : كيف يُعلم قبح الظــلم والكذب اذا علم من حالهمــا ماذكرتموه ضرورةً ؛ وقد علمتم أنَّ المُجَبِّرة تعتقد حُسْنَ ذلك ، اذا وقع من الله تعالى [٢] ؛ وفى العقلاء من يقول انَّ قبحهمــا هو من جهــة النهى ، ولولاه لحَسُن فعلهما ، وانْ عَلِما ظلما وكذبا لا نفع فيه ، ولا دفعَ ضرر ؟ / ١٢/و

قيل له : انَّ الكلام فيما ذكرناه قَبْل العلم بالله تعالى ، واعتقــاد ما يفعله ولا [٣] يفعله ؛ ومعلومٌ من حال العقلاء ما ذكرناه . فاذا صحَّ ذلك ، فما ذكره من الاعتقاد الفاسد لا يؤثر فيه ، كما لا يؤثر فى العلم فى المدركات ، وسائر ما يكمل به العقل فى العلوم .

(* — *) وليس .... به : ساقطة من ط

(١) قيل : قال ط (٢) تعالى : سبحانه ط (٣) ولا : أو لا ط

على أنّ ما حكيته عنهم بمعزل مما ذكرناه ، لأنهم لم يعلموا الظلم واقعاً من القديم سبحانه وتعالى عن ذلك ، فيصح الاعتراض باستحسانهم ذلك منه . والذى ادعيناه أنّ الظلمَ المعلومَ وقوعَه وصفتَه يُعلم قبحه ضرورةً ؛ ولم يعلموا ما اعتقدوا وقوعه من القديم ، بل الدلالة قد دلت على خلافه . ولا يجرى الاعتقاد عندنا مجرى العلم (١) فى حصول العلم (١) الضرورى بقبح الظلم ، فليس لأحد أن يقول : هلا جرى اعتقادهم وانْ لم يكن علماً مجرى العلم فى هذا الباب ؟ . وكيف يجرى مجراه ، والعلم بقبحه كالفرع على العلم بأنه ظلم ، والعلم بذلك فرعٌ على العلم بوجوده ، فاذا لم يحصل الذى هو الأصل ، فبأنْ لا يحصل الفرع أوْلى ؟ .

وان ما صحّ من المجبرة أن تعتقد أنّ الظلم من فعله جلّ وعزّ (٢) لا يصح ، لأنهم (٣) لمّا علموا الظلم فى الشاهد وعلموا قبحه ، جهلوا ما له قَبُح ، وظنوا أنه يقبح للنهى ، من حيث كان العلمُ بما له يقبح طريقَه الاكتساب ، فأداهم ذلك الى اعتقاد حسنه من القديم تعالى (٤) . وهذا الجهل يصح ثانيا ، وانْ لم يصح أولا ، على ما ذكرناه . وانْ كان / فى ١٢ ظ/
شيوخنا مَنْ يحمل أمرهم على أنهم يعلمون قُبْحَ الظلم ، لو وقع منه جل وعز (٥) ، وأنهم انما جهلوا ذلك (٦) : امّا لاعتقادهم أنّ تعذيب الأطفال يجرى مجرى المستحق ، امّا لذنوب آبائهم ، أو من حيث عُلِم

(١ — ١) فى حصول العلم : ساقطة من ط

(٢) جل وعز : سبحانه ط

(٣) لأنهم : ساقطة من ط

(٤) تعالى : سبحانه ط

(٥) جل وعز : سبحانه ط (٦) ذلك : ساقطة من ط

من حالهم أنهم يكفرون ، وامّا لاعتقادهم أنّ لحال الفاعل تأثيرا فيما له يقبح الظلم . ولو خَلَوْا مِنْ هذا الاعتقاد ، لعلموا قبح الظلم منه .

ولا اعتبار بارتكاب مَنْ تأخر منهم خلاف ذلك ، لأنهم لا يمتنع [١] أن يجحدوا مايعلمونه باضطرار ، لأنّ ذلك يصح على العدد اليسير ، وانْ امتنع على الجمع الكثير . هذا اذا كان الكلام فيما ينفرد به جلّ وعزّ [٢] مما ينسبونه اليه من الظلم — تعالى عن ذلك [٣] — كتعذيب الأطفال والأمراض .

فأما ما يضيفونه [٤] اليه من ظلم العباد ، فالكلام فيه أبْين ، لأنهم قد اعتقدوه قبيحاً فى الحقيقة . وانما نفوا كونه قبيحا من جهته ، لأنهم غيرُ عالمين بتعلقه به [٥] . على أنه لا يمتنع أنْ يُقال انّ العلمَ بأنالعلمقبيح انما يحصل باضطرار على الجملة ، من غير تَعَيُّن كونه قبيحاً من فاعل مخصوص ، كما أنه لا يعلم فى ظلم بعينه مخصوص ذلك باضطرار . فعين الفاعل كعين الفعل فى أنه لا مدخل لهما فى هذا الباب . وما يجهله المجبرة هو جهل باستقباحه من فاعل مخصوص . وذلك غير ما ادعينا العلم الضرورى فيه . وهذا بعينه يُسْقِط قول مَنْ سئل فيقول : كيف يُعْلم قبحُ الظلم باضطرار اذا عُلِمَ ظلماً ، وأنتم لا تعلمون الظلم مفصلا ، وأنه متعلق [٦] بالفاعل ، وحادث من جهته باضطرار ، وفى الناس مَنْ نفاه / ١٣/ و
أصلا ، ونفى تعلقه بالفاعل أصلا ، أو نفى تعلقه بالواحد منا ؟ لأن

---

(١) يمتنع : يمتنعون ط (٢) جل وعز : تعالى ط
(٣) تعالى عن ذلك : ساقطة من ط (٤) يضيفونه : ينسبونه ط
(٥) به : ساقطة من ط (٦) متعلق : يتعلق ط

ما ادعيناه ، هو كلام" فى أنّ مِنْ حقّ هذا القبيح (١) أنْ يستحق مَنْ فَعَلَه الذمّ اذا علمه كذلك من غير تفصيل عينه ، أو تعيين من تعلق به .

فاذا عُلِم بالتأمل كون الظلم حادثا من الفاعل وتعلقه به ، عُلِم قبحه منه مفصلا ، واستحقاقه الذم عليه معينا . ومتى لم يعلم ذلك مما ذكرناه من العلم الضرورى — وحصوله (٢) على الوجــه الذى ذكرناه واضح" لا اعتراض عليه ، وانْ كان لا يمتنع أنْ يقال انّ تعلق الظــلم لمن وقع بحسب قصده يعلم باضطرار — فلا يمتنع حصول العلم الضرورى بقبحه من جهته على الجملة ؛ وانْ احتيج فى تفصيل ذلك الى تأمل ونظر ، على ما قدمنا القول فيه .

وما يُحكى عن بعض العرب من استحسان العادات وأخذ الأموال لا يعترض ما قلناه : لأنهم انما يستحسنون ذلك متى اعتقدوه فى حــكم المستحق لبعض الأمور ، أو اعتقدوا (٣) فيه دفع ضرر ، لما يلحقهم من العار والأنفة بالامتناع من الفَدْى ، مما يصلون به الى ذلك ، يستحسنونه . ومتى خَلَوْا من هذه الاعتقادات ، فلا بد من أنْ يعلموا قُبْحَ الظلم . والقولُ فى سائر ما يُعلَم قُبْحُه باضطرار من الأمر ببُغْض المقبحات ، وارادة بغضها ، وبُغْض الجهل ، وبُغْض العبث ، كالقول فى الظلم ؛ لأنه لا شىءَ من المقبحات الا وله أصل" ضرورى ، على ما ذكرناه فى الكذب . ولذلك يصح منا حَمْدُ الكذب الذى فيه نفع أو دفع ضرر / ، أو يعتقد ١٣ ظ/ ذلك فيه ، على الكذب الذى ذكرناه . وسنبين ذلك عند الحاجة اليــه .

---

(١) القبيح : القبيل ط (٢) وحصوله : حصوله ط

(٣) أو اعتقدوا : واعتقدوا ط

فما ثبت أنه قبح ، فيجب اشتراكه فى المعنى الذى ذكرناه ، عُلِم قبحه باضطرار أو اكتساب ، لأنَّ معنى القبح فى جميعه لا يختلف . فأمَّا انْ سَلَّم فى معنى القبيح ما ذكرناه ، وخالف فى العبارة ، فلا وجه للمضايقة فيه ، لأنَّ الغرض اثباتُ المعانى دونهـا ، (١) وانْ كان الكلامُ فى أنَّ ما هذه حاله يوصف فى اللغة بأنه قبيح لا التباس فيه (١) .

ووصفهم للخلقة بأنها قبيحة ، لا يؤثر فى ذلك ، لأنَّ الاسم الواحد لا يمتنع كونه حقيقة فى معنيين مختلفين ، وانْ كان الأغلب أنَّ هذا الاسم حقيقةٌ فيما يصح عقلا . وانما يجرى على الخِلْقة (٢) القبيحة من حيث كان نفور النفس عن النظر اليها فى أنه يَنْفِر عن ذلك بمنزلة (٣) العلم بقبح القبيح ، فتشبه به . (*)وانْ كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد قال فى بعض النصوص : انَّ غَرَضَ مَنْ وصف القرد بأنه قبيح هو أنَّ العين ترتد عنه ولا تستحلى النظر اليه ، وذكر فيه وفى بعض الأبواب ما يدل على أنَّ استعمال ذلك فيه محالٌ ، من حيث يَتَنَكَّرُه ويُستَشْنَع كما يتكره القبيح لما فيه من الذم والضَرَر . وأى قول قيل فى ذلك لم يؤثر فيما ذكرناه ، فلذلك لم تنقص القول فيه ، وانْ كان ما يعلمه من أنَّ العلم بما يقبح عقلا يمنع من فعله ويستمر حال العقلاء فيه على وجه واحد يوجب ترجيح القول بأنه حقيقة فيه ومجاز فى الصورة (*).

وقد قيل انه / مجاز فى الصور لأن استقباحها لأمر يرجع الينا لا اليها . /١٤و

(١ ــ ١) وان كان .... فيه : ساقطة من ط

(٢) الخلقة : الخلق ص

(٣) ذلك بمنزلة : بياض فى نسخة ص

(* ــ *) وان كان .... فى الصورة : ساقطة من ط

وليس كذلك حال الظلم . وقد قال شيخنا [١] أبو هاشم رحمه الله أنه لا بد فى استقباحها من أن تكون بحال تختص به ، وانْ كان لا بد من اثبات أمر فينا ، وكذلك [٢] حال الظلم أنه انما يستقبح ، من حيث كان ظلما [٣]، اذا عَلِمَه المستقبِحُ له كذلك .

[٤] وقد قال رحمه الله فى بعض المواضع ان كونه قبيحاً يتعلق بالمُستَقْبِح وأطال القول فيه ، وانما أراد بذلك أنه لا بد من كونه عالماً بحاله أو فى حكم العالم ، لأنّ أصوله وكلامه يدلان على أن القبيح يَقْبُح [٤] لأمر يرجع اليه ، بل يصرح بذلك فيه .

وجملة ما نحصله فى حَدّ القبيح أنه ما اذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته ، المخلى بينه وبينه ، أنْ يستحق الذم اذا لم يمنع منه مانع . وهذا مستمرٌ فى كل قبيح ، لأنه وانْ وقع ممن ليس بعالم ، فلا يخرج من أن يكون ما ذكرناه معلوماً من حاله . والصغير من القبائح داخلٌ فى الحد ،لأنه انما لم يستحق به الذم لمانع .

وربما مَرّ فى كلام شيخنا أبى هاشم ، رحمه الله [٥] ، أنّ القبيح ما يستحق به الذم اذا انفرد ، يتحرز بذلك عن الصغير ، لأنه انما لم يستحق به الذم لأنه لم ينفرد . وما ذكرناه آكشف ؛ لأنا قد نبهنا [٦] فى الحد على ما يتبيَّن به القبيح من غيره ؛ لأنه انما يتبيَّن باستحقاق الذم عليه ، اذا كان حال الفاعل ما وصفناه . وهذا الحكم واجبٌ فيه ، كوجوب صحة الفعل

---

(١) شيخنا : ساقطة من ط (٢) وكذلك:فلذلك ط (٣) ظلما : ظالما ص
(٤ — ٤) وقد قال .... القبيح يقبح : وأصوله تدل أن القبيح يقبح ط
(٥) رحمه الله : ساقطة من ط (٦) نبهنا : بينا ونبهنا ط

من القادر . فكما يُحَدُّ القادر : بأنه الذى يصح منه الفعل اذا / لم يكن هناك منع ، فكذلك يُحَد القبيح بما ذكرناه . ‎/١٤ ظ

وربما مَرَّ فى الكتب أنَّ القبيح هو الذى ليس لفاعله أنْ يفعله . وهذا لا يستمر ، لأنَّ فيها ما لا يصح ذلك فيه ، وهو ما يقع ممن لا يصح أنْ يتحرز منه كالطفل والنائم . ولأنَّ العلم بأنه ليس لفاعله أن يفعله كالتابع للعلم بقُبْحه ، ولأنه (١) لا يكشف عما له قَبُح ، ولا ينبه على (٢) الحكم المتعلق به ؛ فما قدمناه اذنْ أصح .

وكذلك اذا حُدَّ بأنه ما (٤) ليس لفاعله أنْ يفعله اذا علمه على وجه مخصوص ، لأن ما ذكرناه من الوجهين يبين أنَّ التحديد بما قدمناه أوْلى .

وقد يحد ذلك بأن يقال : انه ما (٤) مِن حقّه أنْ يصح أنْ يستحق به الذم . وهذا لا يلزم عليه وقوع القبيح من الصبى ، ولا القبيح الصغير . لأنَّ الذمَّ وانْ لم يُستَحق بهما ، فلا يخرج من أنْ يكون من القبيل الذى يقبح ذلك فيه ، وأنه مفارقٌ (٥) لما لا يستحق به الذم على وجه . وما قدمناه أوْلى ، لأنه يكشف عن الغرض بهذه اللفظة .

وقد يُحَدُّ : بأنه مما يستحق به الذم اذا فعله مَنْ يمكنه التحرز منه ، ولم يكن هناك منع . وهذا لا يُسَلَّم على ما يقوله شيخنا (٦) أبو على رحمه الله (٧) من أنَّ المراهق الذى لم يبلغ حدَّ التكليف ، قد

---

(١) ولأنه : وأنه ط (٢) على : عن ص (٣) ما : مما ص

(٤) ما : مما ص (٥) مفارق : مقارن ص

(٦) شيخنا : ساقطة من ط

(٧) رحمه الله : ساقطة من ط

يعلم القبيح ولا يستحق الذم به ، وانْ أمكنه التحرز منــه ، ويَنتقص بالقبيح الواقع من الملجأ اليه .

وقد ذهب الناس فى حَدّ القبيح مذاهب بعيدة ، وحد كثــير منهم بحدود لا تصح . ولم نذكر ذلك لأنّ الصحيح اذا عُرِف ، وعُرِف طريق القدح فى فاسده ، لم يكن لاطالة / الكتاب بذكره وجه . ١٥ و/

وأما الكلام فى ابطال ما يحدون به القبيح من كونه مَنْهِيّاً عنه ، الى ما شاكله ، فسنبين فساده من بعد .

وقدْ يُعَبر عن القبيح بعبارات تقاربه فى الفائدة ، وان كانت مخالفة له فى أصل الموضوع . فيُقال فيه انه محظور ، ويراد به أنّ حاظرا حظره ودل على ما على الفاعل فيه من المضرة ، أو أعلمه ذلك من حاله . ولذلك لا يقال فى فعــل البهيمـــة والصبى بأنه محظور ، لمّا لم يصح ذلك فيه . ولذلك نقول انه تعالى لو فعل الظُلْمَ لكان قبيحا منه ، ولا نقول فيه انه كان محظورا عليه (١) .

وقد يعبر عنه بأنه محرم ، ومعناه عند (٢) شيخنا أبى هاشم رحمه الله(٢) أنه قبيح ومحظور جميعاً . ولذلك لا يقال فى أفعال البهائم ذلك .

وقد يُعَبَّر عنــه بأنه باطل ، وفائدته أنه وقع من فاعله على وجــه لا ينتفع به . ولذلك لا يستعمل فى البهائم ، من حيث كان لا يصح منها (٣) القصد الى الأفعال على وجوه مخصوصة . ولذلك قيل فى الأفعال الحسنة اذا وقعت من العاقل من غير تمام ، ولم يحصل به المقصود ، أنه باطل .

---

(١) عليه : منه ص (٢ ـ ٢) شيخنا ... رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) منها : منهم ص

فيقال انّ صلاته باطلة ، اذا قطعها دون التمام ، وانْ كان يقطعها معذوراً . والشهادة باطلة ، وان كانت صدقا ، لمّالم يحصل بها الغرض الذى تراد له.

وقــد قال (١) شيخنا أبو هاشم رحمه الله (١) انّ الأصـــل فى الباطل أنه المعدوم المنتفى . ولذلك يقال بَطَل الشىء ، وعَدِم ، وشُبّه ما لا يقع على وجه ينتفع به بالمعدوم . (٢) ثم تعورف استعمال ذلك فيه بالقبيح (٢) من حيث يضر / ولا ينفع ، يستعمل ذلك فيه ، من حيث حل محل المعدوم، /١٥ ظ
وما له نفع فيه .

وقد يوصف القبيح بأنه فاسدٌ ، وانْ كان الأصل فيــه ضرر قبيح ؛ ولذلك يوصف فاعل الفساد بأنه مفسد ، ويجرى ذلك عليه على جهة الذم . ولذلك لا يقال فى الله جل وعز (٣) انه مفسد ، من حيث كان ما يفعله من المضار حسنا . (٤) وقد يقال فيما تغيّر حالـُه الى وجه لا ينتفع به أنه قد فَسَد ، كما يقال ذلك فى القبيح ؛ وانْ كان الأصل فيه ما قلناه (٤) .

وقد يوصف القبيح بأنه شر ، اذا كان ضرراً ، ولو كان نفعا قبيحا لم يوصف بذلك ؛ وله موضع مستقصى فيه .

وقد يوصف القبيح بأنه خطأ ، ويراد به أنه قبيح ممن يمكنه التحرز منه ، ولذلك لا يستعمل ذلك فى البهيمة .

وقد قال شيخنا (٥) أبو هاشم رحمه الله (٥) فى بعض الفصوص (٦) : انّ الأصل فى الخطأ هو أنه لم يقع ما قَصَد اليه من الفعل على ما قَصَد

(١ ـ ١) شيخنا ... رحمه الله : ساقطة من ط (٢ ـ ٢) ثم ... بالقبيح: وانقبيح ط (٣) جل وعز : سبحانه ط (٤ ـ ٤) وقد يقال ... قلناه : ساقطة من ط(٥ ـ ٥) ساقطة من ط (٦) كذا بالأصل فى النسختين ، أى بالفاء

اليه . كقولهم : أخطأ الهدف . وشبّه فعل العاصى بمن لم يصب القرطاس[١]، لأنه قصد بذلك الى نيل منفعة أو دفع مضرة ، فكان ما حُرِمه من المنافع أعظم مما ناله بفعل ذلك ، وما اجتلبه من المضار أعظم مما دفع عن نفسه فى العاجل بفعل ذلك ، فكان كالمخطىء ما قصد اليه . وقال : انما توصف المعصية بأنها خطأ من حيث كانت قبيحةً ، وفاعلها يستحق عليها الذم . والأوْلى ما ذكرناه : لأنَّ الصغيرة قد [٢] توصف بذلك ، وانْ كان لا يستحق عليها الذم لكثرة طاعاته ؛ وانْ صح أنْ يقال انها اذا كانت قبيحةً ، ومن حقها أن يَستحق / بها الذم ، لولا المنع ، فيجب أنْ توصف ١٦ و/
بأنها خطأ ؛ ويرجع معناه الى ما قدمناه .

وأمّا وصفُ القبيحِ بأنه معصيةٌ فمعناه : أنَّ المعصى قد كرهها . ولذلك يقال فى الشىء الواحد : انه معصيةٌ لله طاعةٌ للشيطان ، من حيث كرهه الله وأراده الشيطان . ولذلك يستعمل مضافاً ، لكنه بالتعارف قد صار اطلاقه يفيد كونه معصيةً لله . فلذلك يفيد كونه قبيحا ، لأن ما كرهه تعالى ، فلا بد من كونه قبيحا ، ولو كره تعالى [٣] ما ليس بقبيح — تعالى عن ذلك — لوُصِفَ بذلك . لكنه لما ثبت أنه لا يكره الا القبيح ، أفاد بالاطلاق [٤] ما ذكرناه .

وقد يقال فى القبيح انه مَنْهِىٌ عنه ، ويعقل بالتعارف أنه جل وعز[٥] نهى عنه ؛ فلذلك يفيد قبحه . ولا يقال فيما يقع من القبيح ممن ليس بمكلف ، أنه معصيةٌ ، ومنهىٌ عنه ، لما قدمناه .

(١) يقال : أصاب القرطاس أى الغرض (المنجد)
(٢) قد : ساقطة من ط (٣) تعالى : سبحانه ط
(٤) أفاد بالاطلاق : أفادت اطلاق ط (٥) جل وعز : تعالى ط

فصـــل

فى ذكر معنى(١) الحسن والمباح وما يتصل بذلك

اعلم أنه لمّا عُلِم باضطرار أنّ فى الأفعال ما يقع على وجه لا يستحق فاعِلُه بِفِعْلِه اذا عَلِمَه عليه الذّم على وجه ، وصف (٢) بأنه حسن ، ليفاد فيه هذه الفائدة ، وذلك كالاحسان الى الغير والتنفس فى الهواء ؛ لأنّ العلم بأن فاعل ذلك لا يستحق الذم ضرورىّ . ووصف الخِلْقَة بأنها حسنةٌ يفارق ذلك ، لأنّ الغرض منه أنها تُستحلى ويُشتهى النظر اليها على ما قدمنا ذكره فى/وصفِ الخِلَقِ بأنها قبيحة . ١٦/ظ

فأمّا المباح فهو كله حَسَنٌ ، لا صفة له زائدة على حسنه ، كالتنفس فى الهواء الذى نعيش دونه ، ونيل المأكول الذى لا يلحقه بفعله (٣) مضرة ، ولا هو ملجأ الى تناوله . فما هذا حاله يوصف بأنه مباح ، اذا أُعْلِم أو دُلّ على أنه لا صفة له زائدة على حسنه ، وأنّ فِعْله له وان لا يفعله سواء فى أنه لا يستحق ذما ولا مدحا . فلذلك يقال فى أفعال العاقل انه مباح ، ولا يستعمل ذلك فى فعل البهيمة ولا فى أفعاله تعالى . ولذلك قال شيخنا (٤) أبو هاشم رحمه الله (٥) : انّ أفعال أهل الجنة توصف بذلك ، لما أعلموا من حالها ما قدمناه ، وانْ لم يدلوا

---

(١) معنى : ساقطة من ط(٢) وصف : يوصف ص (٣) بفعله : بفقده ص
(٤) شيخنا : ساقطة من ط (٥) رحمه الله : ساقطة من ط .

عنيه . ولذلك يقول فى كثير من المنافع انها على الاباحة ، يريد بذلك ما قدمناه .

وقــد يوصف الحسن بأنه حلال" ، يراد به أنه مبــاح ؛ ولذلك لا يقال : يحل لله تعالى ، وانْ قيل انه يحسن منه . ولا يقال فى فعــل البهيمة انه حلال وانْ كان الأكثر [١] استعمال هذه اللفظة فى الشرعيات، دون ما علم اباحته عقلا ، كما نقول فى وصف الواجب بأنه فرض" ، اذا كان مُقَدَّراً بالشرع .

وقد يوصف الحسن بأنه حق " ، اذا كان واقعاً من العالم . ولذلك لا يستعمل فى أفعال البهائم ، وانْ كان قد يفاد به أنه مذهب" صحيح ، وخبر" صدق" . ولذلك يقال ذلك كثيرا فى المذاهب ، فيقال فى بعضها انه حــق ، وفى بعضهــا انه باطل . ولذلك يَقِلُ استعماله فى الأكل والشرب وغيرهما ، وانْ كانت حسنة .

ومتى قلنا انه : «حق له» ، أفاد استحقاق فعل على الغير ، فلذلك يقال
١٧و/ فى الديون انه حق لصاحب الدين / ، ولا يستعمل مع هذه الاضافة الا فيما يتعلق بالاستحقاق على الغير .

[٢] ومتى قيل : « حق عليه » ، أنبأ عن حق لغيره عليــه ، ولذلك لا يقال فى الدَّيْن انه حق على الغريم [٢] ، وفى الثواب انه حق على الله سبحانه [٣] لمن يستحقه [٤] .

---

(١) الاكثر : الأكثر فى ط (٢ ــ ٢) ومتى قيل ... الغريم : ساقطة من ط

(٣) سبحانه : ساقطة من ص

(٤) يستحقه : استحقه ط

فأمّا قولنا : جائز منه فعله ، أو له فعله ، فانه [1] يفيد كونه حسنا لو وقع من جهة مَنْ وصفناه بذلك ، اذا كان عالما أو فى حكم العالم . ولذلك لا تستعمل (*) هذه اللفظة فى البهائم . ولا يستعمل (*) ذلك الا فى حال عدم الفعل ، وانْ كان وصفنا له بأنه حسنٌ بالضد منه فى أنه يوصف به الموجود اذا وقع على وجه مخصوص .

ووصفُ الحسن بأنه صوابٌ ، صحيحٌ ، وانْ كان قد يُفَادُ به أنه وقع على الوجه الذى أراده ، وانْ كان قبيحاً ؛ كما يقال فى الرامى انه أصاب الهدف . وقد قال شيخنا أبو على رحمه الله [2] : انّ الحسن انما وصف بأنه صواب ، لأنه خرج بقصد فاعله عن حدّ الخطأ . قال : ولذلك لا يقال فى فعل الساهى انه صوابٌ . [3] ولا يبعد أنْ يقال انّ الحسن انما وُصِفَ بأنه صوابٌ لأنّ فاعِلَهُ فَعَلَهُ وهو عالِمٌ بأنّ له فعلَهُ ، فَشُبِّه بما أصاب مقصوده ، كما ذكرناه فى الخطأ [3] .

ووصفُ الحسنِ بأنه صحيحٌ ، يفيد فيه وقوعَهُ على وجه حصل به الغرض . ولذلك يستعمل ذلك فى القبيح اذا وقع موقع الحسن ، فيقال : طهارة صحيحة وانْ وقعت بماء مغصوب [4] ، وشهادة صحيحة اذا وجب الحكم بها ، وانْ وقعت فى آخر وقت الصلاة . ومتى

---

(١) فانه : ساقطة من ط

(* — *) هذه اللفظة ..... يستعمل : ساقطة من ط

(٢) شيخنا أبو على رحمه الله : أبو على ط

(٣ — ٣) ولايبعد .... الخطأ : ساقطة من ط

(٤) مغصوب : مصوب ص

قيل فى الفعل انه صحيح من فاعله ، أفاد ذلك كونه قادراً عليه ، وتمكنه من ايجاده ، وذلك بمعزل مما قدمنا ذكره [١] .

١٧ ظ/ وكل ما / وصفنا به الحسن ، يستعمل فى أفعاله تعالى [٢] ، وان كان لا توصف أفعاله بأنها مباحة ، ولأنها تجرى مجرى هذه الصفة . لأن جميع أفعاله تعالى ، لا بد من أن تكون نفعاً ، أو مؤديا الى نفع ، ولا بد من أن يكون تعالى يفعلها لنفع غيره ، على جهة الاحسان اليه ، والا كان عبثاً ؛ ولذلك يوجب كون جميع أفعاله احساناً وتفضلا ، وان كان فى أفعاله تعالى [٣] ما يكون واجباً مع ذلك من حيث أوجبه على نفسه ، بفعل فعله من تكليف وغيره . ولذلك يستحق على جميع أفعاله المدح والشكر . وما هذه حاله لا يكون مباحاً ، لحصول صفة زائدة على حسنه .

فان قيل : هلا وصفتم ما يفعله من العقاب بأنه مباح ، لأنه لا صفة له زائدة على حسنه ، ولذلك لا يستحق به [٤] المدح ؟

قيل له : انه [٥] وان كان حاله كما ذكرت ، فمن حيث يستحق المدح لو لم يفعله لم يوصف بأنه مباح [٦] ، كما لا يوصف ما يستحق بفعله المدح بذلك ، وان لم يستحق ذلك اذا لم يفعله . لأن من حق المباح أن يكون فعل [٧] الفاعل له وأن لا يفعله بمنزلة فى أنه لا يستحق به ذماً ولا مدحاً .

---

(١) قدمنا ذكره : قدمناه ط (٢) أفعاله تعالى : أفعال الله سبحانه ط

(٣) تعالى : ساقطة من ص (٤) به : ساقطة من ط

(٥) انه : ساقطة من ص (٦) بأنه مباح : بذلك ص (٧) فعل : تعالى ص

وبعد ، فانّ من حقّ المباح أنْ يكون فاعله قد أعلم أو دُلّ من حاله على ما وصفنا . وذلك لا يتأتى فى القـديم سبحانه . فلهـذا لم يوصف ما يفعله من العقاب بأنه مباح ، وانْ كان لا صفة له زائدة على حُسْنه . وما عدا العقاب من أفعاله تعالى (١) فحـاله ما قدمناه ، وانْ كان فيه ما يحسن لتعلقه بما هو احسان ، أو يؤدى / اليه ، كالارادة /١٨ و وما شاكلها .

فانْ قيل : لو كان حدُّ الحسن ما ذكرتموه ، فيجب أنْ يَعْلمـه جميع العقلاء حسناً ، متى علموا من حاله ما وصفتم . وفى الناس مَنْ يقول : انّ الحسن يَحْسُن بالأمر ، وفيهم مَنْ يقول : انّ الحسن منه تعالى لكونه رباً مالكاً ، ومنهم مَنْ يقول : فيما يستحق به الذم انه حسن" ، نحـو قولهم انّ الظلم يحسن من الله ؛ وكـل ذلك يعترض ما ذكرتموه .

قيـل له : انّ مَنْ قال فى الحَسَن انه يحسن بالأمر فقـد علم ما قلناه ، وانما جهل ما له حَسُن ؛ وجَهْله بذلك لا يخل بما ذكرناه . وكذلك مَنْ قال : يحسن الفعل مِنَ القديم تعالى (٢) مِنْ حيث كان ربّاً . فأمّا ما (٣) ذكرته آخراً من (٣) اعتقادهم فى الظلم أنه يحسن من القديم تعالى ، فغير معترض على ما ذكرناه ، لأنا لم نَقُلْ انّ العـلم بِحسْنِ الفعل من فاعل مخصوص ضرورى " ؛ وانما ادعينـا ذلك فى

(١) تعالى : ساقطة من ص

(٢) تعالى : ساقطة من ص

(٣ ـ ٣) ذكرته آخرا من : ساقطة من ط

بعض الأفعال فى الشاهد . وقد بيّنا سقوط هـذا السـؤال فى الباب الأول [١] من وجوه ؛ وذلك يُغنى عن اعادته [١] .

وبَعد ، فان ذلك يتقوّى ما قلناه ؛ لأنهم لما اعتقـدوا فى الظلم أنه كالعدل ، فى أنه جل وعز [٢] لا يستحق به الذم ، وصفوه بأنه حَسَن ؛ ولما اعتقدوا فينا أنّا نستحق به الذم ، ولا نستحقه بالعـدل ، وصفوا الظلم بأنه قبيح منا ، والعدلَ بأنه حَسَن . وذلك يصحح ما قدمناه .

(١ — ١) من وجوه ... اعادته : ساقطة من ط

(٢) جل وعز : سبحانه ط

فصــــل

في بيان معنى التفضل والندب وما يتصل بذلك / ١٨ ظ

اعلم أنه لما عُلِم باضطرار أنّ من الحسن ما له صفة زائدة على حسنه ، يستحق فاعله عليه المدح ، نحو الاحسان الى الغير ، عُبّر عنه بأنه : « تفضل » ، كما وصفناه بأنه احسان وانعام . وانْ كان ذلك يفيد أنه يستحق المدح ، وأنه نفع يتعدى الى غيره على وجه مخصوص ، وأنه لا يستحق الذم بأنْ لا يفعله . فلذلك لا يقال فيما يجب ايصاله من المنافع الى الغير أنه تفضل في الحقيقة .

وقد يكون في الأفعال ما يستحق بفعــله المدح ولا يستحق بأن لا يفعله الذم ، ولا يحصل نفعا موصولا (١) الى الغير ، فيوصف بأنه ندب ، كالنوافل وما شاكلها ؛ لأنها لِما (٢) تختص به من الصــلاح وتسهيل الفرائض ، تستحق بفعلها المدح ، وتحل محــل الاحســـان والتفضــل . ويقل ما هذه حاله في العقليــات ، لأنا لا نعلم من حالهــا ما وصفناه الا بالسمع ، وانْ كان التفضل يعلم عقلا . وانْ كان ما يقوله شيخنا (٣) أبو هاشم رحمــه الله (٤) في النهى عن المنكر أنه (٥) يحسن عقلا ، وان لم يجب ، كالدال على أنه في حــكم الندب الشرعى ، لأنه يحسن ، ويستحق به المدح ؛ وانْ لم يغلب على الظن أنّ المُقْدِم على

---

(١) موصولا : موصلا ص (٢) لما : بما ط (٣) شيخنا : ساقطة من ط

(٤) رحمه الله : ساقطة من ط (٥) أنه : بأنه ص

المنكر ينتهى عنده ، فيقال انه احسان اليه . وكذلك القول فى ارشاد الضال عن الطريق ، وانْ لم يمتنع أنْ يقال فى ذلك أجمع : انّ المقصد به تعريض الغير للنفع . فعاد الأمر فيه الى أنه تفضل واحسان ، كقولنا فى تكليف الله تعالى مَنْ يعلم أنه يكفر .

١٩ و/ وانما / لا توصف أفعاله تعالى بأنها ندبٌ ، لأن فائدة ذلك انْ نادباً ندب اليه وجب عليه ، وذلك يصح [1] فى العقلاء منا دون الله تعالى ، ولم [1] يوصف فِعلُ البهيمة بذلك .

ووصف الندب بأنه مرغب فيه ، يفيد أنّ مُرَغِّباً رغب فيه ، [2] بأن وعد عليه منفعةً ، أو ما يجرى مجراه[2] . فلذلك لا تستعمل هذه الصفة [3] فيه تعالى . ولو رغب تعالى فى المباح والقبيح ، لاستحقا هذه الصفة ، لكنه لمّا عُلِم أنه لا يرغب تعالى لحكمته الا فيما قدمناه ، صار اطلاقُ هذه اللفظة يفيد كونه ندبا ، [4] ووصف الندب بأنه نَفْلٌ يفيد من حاله [4] ما قدمناه ، اذا عُلِم ذلك سمعا .

ووصفه بأنه تطوع يفيد أنّ فاعله فعله من غير وجوب ، وأنه يستحق المدح به ، وقد يستعمل ذلك فى التفضّل أيضاً . وكل هذه الصفات لا تستعمل فيه تعالى ، الا قولنا : « تفضل » ، وما تفيده من الصفات التى قدمناها . لأنه تعالى لا يفعل الفعل لنفع آجل يصل اليه — تعالى عن ذلك — كالواحد منا ، فلذلك لم يوصف فعله بأنه ندبٌ ونَفْلٌ .

(١ — ١) فى العقلاء .... ولم : فيه سبحانه ولذلك لم ط

(٢ — ٢) بأن وعد .... مجراه : ساقطة من ط (٣) الصفة : اللفظه ط

(٤ — ٤) ووصف الندب .... حاله : على ما ص

ولا يوصف كل نفع (١) وصـــل اليه بأنه تفضــل ، دون أن يكون حسناً ، وغرض الفاعل نفع الغير والاحسان اليه . ولذلك لا يقــال فى المنافع القبيحة كنحو فعــل (٢) الثواب لمن لا يستحقــه ، والتعظيم لمن لا يستحقه ، بأنه تفضل واحسان . واذا كان غرض الفــاعل بما أوصله من النفع الى غيره ضرباً من النفع لنفسه ، أو دفع الضرر عنها ، لم يوصف بأنه تفضل واحسان ، وانْ كان حسنا .

ولا / يقال فيه انه نِعْمة" الا اذا كان احسانا . ولذلك لا نصف /١٩ ظ
الملاذ القبيحة بأنها نعمة .

ويوصف التفضــل بأنه خير ، لأن معنى ذلك (٣) أنه نفــع حسن ، ولذلك يوصف مَنْ أكثر مِنْ فعله بأنه خيّر" ، (٤) عند شيخنا أبى على رحمه الله (٤) .

فأما وصف التفضل والندب بأنه طاعة ، فانما يفيد أنه تعالى قــد أرادهما على الوجه الذى وقعا منه ، ولذلك يستعمل ذلك فى الواجب أيضا ، ولا يستعمل فى المباح . ولذلك يقال فى الشىء الواحد انه طاعة" معصية ، اذا أضيف الى اثنين ، ويقال انه طاعة من وجه ، معصيــة من وجه ، وانْ أضيف الى واحد .

وقد ذهب بعضهم الى أنّ الطاعة انما تكون طاعة ، لموافقة الأمر دون الارادة . وهذا بيّنُ الفساد ، لأنّ الآمر انما يطاع لموافقة أمره ، من حيث علم كونه مريداً لما أمر به . ولذلك لو علم أنه مريد لذلك ،

---

(١) نفع : فعل ص — (٢) فعل : ساقطة من ص

(٣) معنى ذلك : معناه ط — (٤ ــ ٤) عند ... الله : ساقطة من ط

لِغَيْرِ (١) الأمر من اشارة وكتابة وغيرهما ، لكان فاعل مراده مطيعـا . ولو حصل القول ، وعلم أنه غير مريد ، لما تعلق القول به ، أو أنه كارهٌ له ، لم يكن فاعلُ ذلك مطيعاً . فقـد صَحَّ أنَّ المعتبر فى ذلك هـو بالارادة دونَ الأمر . ولذلك قلنا : انَّ المُجَبِّرَة يلزمهـا أنْ تصف الكافِرَ بأنه مطيع لله كالمؤمن ، لزعمها أنه قد فعـل ما أراده الله . وانَّ قولها : انه تعالى لم يأمره به ، لا يُسْقط لزوم ذلك لهـا . وانْ كان قولهم : انه نهى عما أراد ، وأمر بما لم يرد ، جهالةٌ (٢) ، نبين فسـادها من بعد . / ٢٠ و /

ولا اعتبار فى وصف الطاعة بذلك ، بأنْ يكونَ فاعلهـا عالمـا بالمطاع ، وأنه مريد لذلك . ولذلك قلنا فى العقليات والنظر فى معرفة الله سبحانه (٣) انها طاعات ، وانْ وقعت قبل معـرفة المطيع . ولذلك يقـال فى العاصى انه مطيع للشيطان ، وانْ لم يخطر الشيطانُ بباله .

وأمَّا الكلام فى : هل من شرط الطاعة أنْ يكون المريد فوق المطيـع فى الرتبـة ، فالذى كان الشيخ (٤) أبو على رحمـه الله (٥) يقوله : انَّ الطاعة تسمى بذلك اذا وقعت ممن هو دون المريد ، كما يقال فى الأمر . فأما اذا كان الفاعل فوق المريد منه ، فلا تسمى بأنها (٦) طاعة (٧) ، وانما يقال (٨) اجابة ، اذا وقعت (٩) على وجه مخصوص . ولذلك لا يقال فيه

---

(١) لغير : غير ط (٢) جهالة : ساقطة من ط

(٣) سبحانه : ساقطة من ص (٤) الشيخ : ساقطة من ط

(٥) رحمه الله : ساقطة من ط (٦) بأنها : بأنه ص

(٧) طاعة : أطاعة ص (٨) وانما يقال : ويقال ط

(٩) وقعت : وقع ص

جل وعز (١) انه مطيع لنا اذا فعل ما أردناه منه (٢) ؛ ولأن قولنا مطيع يُنْبِىءُ عن أنه دون المطاع فى التعارف ، فاطلاقه فى الله تعالى يجب أنْ (٣) لا يصح .

وأمّا شيخنا (٤) أبو هاشم فقد قال ذلك فى بعض المواضع . وقال (٥) فى موضع آخر : انّ الحالَ فى الكل سواء ، وانّ الرتبة لا اعتبار بها فى هذه التسمية . وقال : انّ الحقائق لا تختلف فى الشاهد والغائب ، ولا باختلاف أحوال الموصوفين . فاذا كان (٦) وصف الواحد منا بأنه مطيع لغيره يفيد (٧) أنه مُمْتَثِلٌ لما أراده (٨) ، فيجب أن يَطَّرِدَ ذلك فى كل مَنْ فعل ما أراده غيرُهُ منه . قال رحمه الله (٩) : وانما تجنب استعماله فى القديم جل وعز (١٠) من حيث كثر استعماله فينا ، فصار ظاهره يوهم / كون المطيع دون المطاع ، والا فحقيقته ما قدمناه . /٣٠ ظ
ودل على ذلك بقوله سبحانه (١١) . ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾(١٢) ؛ فوصف تعالى مَنْ يشفع اليه بأنه مطاع ، ولا يكون كذلك الا وهو تعالى مطيع له ، اذا أجابه الى مراده .

ويقول الشاعر :

رُبَّ مَنْ أنضجتَ غيظا صدره ... قد تمنى لى موتا لم يطع

---

(١) جل وعز : تعالى ط

(٢) منه : ساقطة من ط

(٣) ان : أن يكون ص

(٤) شيخنا : ساقطة من ط

(٥) وقال : وذكر ص

(٦) كان : ساقطة من ط

(٧) يفيد : ساقطة من ط

(٨) أراده : أراد منه ط

(٩) رحمه الله : ساقطة من ط

(١٠) جل وعز : تعالى ط

(١١) سبحانه : تعالى ط

(١٢) غافر : ١٨

فالموت من فعل الله [١] تعالى ، فلا يصح أنْ يقال انه لم يطع بفعله ، الا ولو فعله لكان بفعله مطيعا للمتمنى . وهذا بيِّنٌ فى بيان ما قاله .

وعلى هذه الطريقة يقال فى الواحد منا انه يطيع الشيطان بالمعصية ، وانْ اعتقد فيه أنه فوق الشيطان فى الرتبة . وقد يستشير الرجلُ [٢] غَيْرَه ، فاذا أشار عليه بالصواب ففعله ، يقال [٣] انه أطاعه ، وانْ كان فوقه فى الرتبة . والقول فى المعصية كالقول فى الطاعة ، فيما ذكرناه الآن من الخلاف .

---

(١) فعل الله : فعله ص (٢) الرجل : ساقطة من ط (٣) يقال : قيل ط

فصـــل

فى بيان حد الواجب وما يتصل به [١]

قد عُلِم باضطرار أنّ فى الأفعال ما اذا فعله الفاعل يستحق به المدح ، واذا لم يفعله يستحق الذم ، فعبرنا عنه بأنه واجب . وذلك نحو الانصاف ، وشكر المنعم ، واعتقاد الفضل من المحسن والمسىء ، اذا لم يعرض فيها وجه من وجوه القبح . فالعلم [٢] بما وصفناه من حالها ضرورى" . فمن خالف فى / معنى ما ذكرناه ، فهو دافع" للضرورة ، ٢١/و وقوله غير معتد به . فانْ سَلّم ذلك ، وأبى أنْ يسميه واجبا ، فهو مخالف فى العبارة . وتسمية أهل اللغة ما صفته [٣] ما ذكرناه بأنه واجب ، يقضى على بطلان قوله . وهذا الضرب ينقسم الى قسمين : أحدهما اذا لم يفعله بعينه يستحق الذم ، فوصف بأنه واجب مضيَّق فيه ، وذلك كالتفرقة بين المحسن والمسىء ، وشكر المنعم فى أوقات مخصوصة . والثانى ما اذا لم يفعله ، ولم يفعل ما يقوم مقامه ، يستحق الذم ، وانْ فعل ما يقوم مقامه لم يستحق الذم [٤] ، فوصف بأنه واجب مخيَّر فيه . وذلك كقضاء الدَّيْن الذى لا يستحق الذم اذا لم يعطه [٥] ، متى أعطاه مَنْ أمره به ، وكالكفارات الشرعية التى خُيِّر فيها .

---

(١) وما يتصل به : ساقطة من ط

(٢) فالعلم : والعلم ط

(٣) ماصفته : ساقطة من ط

(٤) يستحق الذم : يستحقه ص

(٥) يعطه : يفعـــله ص

ويوصف الواجب بأنه فَرْض، اذا علم من حاله ما قلناه، وأوجبه موجب . ولذلك نقل استعماله فيما لم يقدر بالشرع، ولم يوجب به . ولذلك لا يستعمل فيه تعالى . ولا يبعد أنْ يكون انما سمى بذلك، لأنّ أصل الفرض هو التقدير . ولذلك قال تعالى : ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ (١) ويقال فى المواريث فرائض . وقيل فى الزكاة فرائض الابل والغنم . وعلم أنّ الواجب الشرعى لا بد من ورود التقدير فى وجوبه، فقيل فيه انه فرض، ولذلك قلّ استعماله فى العقل .

ولا فصل بين الواجبات أجمع فى صحة وصفها بذلك، علم وجوبها من طريق مقطوع أو من خلافه، لأنّ المستفاد بالاسم يعتبر به صفته دون الطريق الى اثباته، كقولنا فى سائر
٢١ ظ/ الأسماء المفيدة انّ اختلاف الطرق الى العلم بكونها كذلك، لا يؤثر فى استحقاق الاسم، كالحسن والندب والواجب وغيره .

فأمّا وصفه بأنه حتم ولازم، فصحيح، ويفيد أنّ ما يفيده الواجب، ووصفه بأنه يستحق، يستعمل اذا كان له مستحق قد استحقه لأمر متقدم، وانْ كان قد يقال ذلك فى الحقوق التى لا تجب، كما تقوله فى العقاب .

فأمّا مَنْ حدّ الواجب بأنه الفعل الذى تركه قبيح ؛ أوالفعل الذى اذا لم يفعله القادر فلا بد من أنْ يفعله معه أو قبله فعلا قبيحا ؛ أو أنه الفعل الذى يتقبّح للانصراف عنه ؛ أو أنه الفعل الذى أمر به

(١) النور : ١

ونهى عن تركه ، أو أريد وكره تركه ؛ أو أنه الفعل الذى فى فعله مصلحة وفى تركه مفسدة ، فسنبين فساده من بعد ، فانّ له موضعاً فى الأصلح وغيره ، يجب استقصاء القول فيه .

ويبطل ذلك أجمع بوجه واحد نشير اليه : وهو أنه كان يجب أن لا يعلم الواجبَ واجباً من لا يعلم ما وصفناه فى هذه الحدود ؛ وفى علمنا بأنّ العاقل يعلم الواجبَ واجباً ، وانْ لم يعلم أنّ مَنْ لمْ يفعله يفعل تركا ، أو قبيحا ، أو انصرافا ، أو أنّ هناك آمرا وناهيا ، أو أنّ فيه مصلحة فى المستقبل ، دلالةٌ على فساد هذه الحدود أجمع .

فانْ قيل : فيجب بمثل ذلك فساد حدكم ، لأنّ من لا يعلم تَعَلُّقَ الأفعال بالفاعل ، قد يعلم الواجب واجباً .

قيل له : انّ العلم بذلك فى الجملة لا يصح ، الا وقد علم أنّ فى الأفعال ما يتعلق بالفاعل / ، ويقع بحسب قصده على الجملة ؛ وانْ ٢٢ و
كان تعيين مَنْ يتعلق به ، والوجه الذى عليه يتعلق ، يحتاج الى دلالة .

فانْ قيل : كيف نعلم أنّ مَنْ لم يفعل الواجب يستحق الذم باضطرار ، وذلك مَبْنِيٌّ على كونه قادراً وعالماً ، والعلم بهما مكتسب ، وما يَنْبَنِى من العلوم على المكتسب لا يصح كونه ضروريا ؟ .

قيل له : انّ العلم بأنّ الانصاف لم يقع من زيد ضرورىٌّ ، وانْ كان ما يتقدمه من العلم بأنه قادر لا يكون الا مكتسباً ، كما أن العلم بأنّ الحجر لم يتحرك ضرورى ، وان كان العلم بأن الذى لم يحركه قادر على ذلك مكتسبٌ . وليس ذلك مما يُبنى عليه بناء الفرع على الأصل . فصحّ

ما قلناه من حد الواجب ، وثبت أنّ كل فعل عُلِم من حاله أنه جل وعز[١] لو لم يفعله لاستحق الذم ، يجب وصفه بأنه واجب . وذلك كالثواب ، والألطاف ، وتمكين المكلف ، الى ما شاكله . وقد يكون فى أفعاله مضيَّق ومخيَّر فيه ، لأن أكثر الألطاف التى المعلوم من حالها أن المكلف يختـار عندها [٢] بعينه الواجب ، ولولاه لما اختاره ، هو واجب مضيَّق فيه [٣] ، وانْ كان الثواب والاقدار يكون مخيراً فيه ، لكونه قادراً منْ ذلك على ما لا نهاية له ، من حيث لا يتعلق حق المثاب بعين مخصوصة ، ولا يتعلق التكليف بفعل معين . فلذلك لم يجب عليه تعالى أنْ يفعل فيـه قُدْرَةً مخصوصة ، بل سائر القُدَر تقوم مقامهـا ، وانْ اختلفت من حيث اشتركت فيما تتناوله من أجناس المقدورات .

فقد صح بهذه الجملة أنّ كل فعل عُلِم من حال القادر عليه أنه اذا / ٢٢ ظ/ لم يفعله يستحق الذم ، فيجب كونه واجباً ، وانْ اختلفت الطرق التى بها يعلم ذلك من حاله ؛ لأنّ اختلاف الطرق الموصلة الى العلم بالصفة لا تؤثر فى حقيقة الصفة [٤] ؛ لا يَختلف ، وانْ كان الموجب لها قد يختلف [٤] .

وكذلك اختلاف وجه وجوب الواجبات لا يؤثر فى ذلك من حالها ، من حيث ثبت أنّ حقيقة الصفة لا تختلف ، وانْ كان الموجب لها قد يختلف على ما قدمناه فى أنّ حد وصفه تعالى بأنه عالم ، ووصف الواحـد منا بذلك متفق ، وانْ كان الموجب لذلك فيه وفينا يختلف . وكذلك القول فى حقيقة

---

(١) جل وعز : تعالى ط (٢) عندها : عنده ص

(٣) فيه : ساقطة من ص

(٤ ــ ٤) لا ..... يختلف : زيادة فى نسخة ص

الموجود أنه يتفق ، وانْ كان فيه ما يوجد لذاته ، وفيه ما يوجد بايجاد المُوجِد له (١) . ولذلك قلنا انّ الواجب من جهة العقل والسمع لا يختلف حدّه ، لأنّ أكثر ما فيهما أنهما طريقان للعلم بوجوبه ، فاختلافهما لا يؤثر فيه ، وفى معناه . ولذلك قلنا انّ اضافة وجوب الواجب الى العقل لا تغيِّر معناه ، لأن الغرض بذلك أنّ العلم بوجوبه أوّلى" فى العقل ، أو (٢) الدال على وجوبه معلوم" بالعقل ، وذلك لا يوجب مخالفة الواجب العملى ، لمـا علم بالسمع وجوبه . وهذه جملة" بيّنة" فى بيان حقائق هذه الأوصاف ومعانيها .

(١) له : ساقطة فى ص (٢) أو : أن ط

فصــــل

فى بيان وصف الفعل بأنه عدل وحكمة وما يتصل بذلك[١]

اعلم أنّ الذى يختص بهذه الصفة من الأفعال كلّ فعل فَعَلَهُ لينتفع المفعول به على وجه يحسن ، أو يضره به . وأمّا ما/يفعله الفاعل منا بنفسه ٢٣ و / لمنفعة ، أو دفع مضرة ، فانه لا يوصف بذلك . فلهذا لا يقال فى أكل زيد وشربه ، وفيما يفعله من واجب وندب ، بأنه عدلٌ . ومتى نفع غيره ، أو أضرّ به ، على وجه يحسن ، قيل : انه عدل عليــه ، وانّ ما فعله عدل . ولذلك لا يقال فى القاضى انه يعدل بين الخصوم ، ويقال ذلك فيه اذا كان ما فعله بهم حسناً وانصافا ، كان نفعا أو ضرراً .

ولهذه الجملة قلنا فى جميع ما يفعــله سبحانه [٢] انه عدلٌ ، لأنّ جميع ذلك يفعله بغيره ، امّا لمنفعة أو لمضرة . ولذلك وصفنا ما نفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة ، وانْ لم نصفه بأنه خير وتَفَضُّلٌ ، من حيث لم يكن نفعاً ، وان كان حسناً . ووصفنا ما يفعله بأهل الجنــة عدل ، من حيث كان نفعاً لهم ، وايصالا لما استحقوه اليهم . ولا يشذ عن أفعاله تعالى شىء الا ما يبتدئه من خلق المكلف واحيائه ، لأنّ ذلك لا يوصف بأنه فعله لينتفع به الحى أو يضره ، لأنه نفسه مما به يصح النفع أو الضرر ، فيتعذر أن يقال فيه على ما بينّاه انه عدلٌ ، وانْ كان من حيث التعارف يوصف بذلك ، لأنه لا خلاف أنّ جميع أفعاله تعالى عدل وحكمة .

---

(١) وما يتصل بذلك : ساقطة من ط. (٢) سبحانه : تعالى ط

وأمّا وصفُ ما يفعله الســـاهى بغيره من ضرر أو نفع بأنه عدل ، فبعيدٌ ، وانْ كان حسناً ؛ لأنه لا يفعله لينفع المفعول به أو يضره ؛ فهو من هذا الوجه فى حكم ما لا يتعداه .

٢٣/ ظ فأمّا وصفه تعالى بأنه عدل ، فمجاز " أقيم مقام وَصْفِهِ بأنه عادل /، كما قيل فيه تعالى (١) انه سلامٌ ، وانه رجاء ، وغياث ، وجواد(٢) ، الى ما شاكله ؛ لأن حقيقة ما ذكرناه هو الفعل ، ولا يجوز أن يكون حقيقــة لمن فعل ذلك الفعل ، لأن الاسم الجارى على الفعل لا يستحقه مَنْ فَعَل ذلك الفعل على جهــة الاشــتقاق ، لأن مِنْ حَقّ الاسم المشتق مِنَ الفعل ، أنْ تتغير صيغته عن صيغة اسم الفعل .

وأمّا وصفُ الشاهد بأنه عدل ، فالمقصدُ به أنه مختص بأوصاف : نحو كونه بالغاً ، حراً ، مسلماً ، مجتنباً للكبائر ، الى ما شاكله . وكذلك القول فى وصف المُخْبِر بذلك ، وانْ كان (٣) ما يراعى فى المُخْبِر من الصفات التى معها يجب قبول خبره غير ما يراعى فى الشاهد .

(٤) وقد يقال فى المؤمن الذى يستحق الثواب بأنه عدل ، ويراد بذلك أنه مستحق للمدح . وكل ذلك مجاز وحقيقته ما قدمناه (٤) .

ووصفنا للفعل بأنه حكمة ، يفيد ما ذكرناه فى العدل . ولا يصح أن يقال ان العدل هو كلُّ فِعْـــلٍ حسن ، على ما ذكره (٥) شيخنا أبو على رحمه الله فى عرض كلامه (٥) ؛ لأنّ ذلك يوجب القول بأنّ قيام الانسان

---

(١) تعالى : ساقطة من ص (٢) وجواد : وحق ط

(٣) كان : ساقطة من ط (٤ ــ ٤) وقد .... قدمناه : ساقطة من ط

(٥ ــ ٥) شيخنا .... كلامه : أبو على ط

وقعودَه ، وأكله وشربَه ، عدلٌ وحكمةٌ (١) ؛ وفى ذلك خـروج عن التعارف فى هذه التسمية (٢) .

فانْ قيل : فهذا يوجب خروجَ بعض الأفعال من أن تكون عدلا أو جوراً ؛ وذلك محال .

قيل له : لا وجه يوجب احالة ذلك ، بل هو الصحيح ؛ لأنَّ ما يختص الفاعل منا من الأفعال الحسنة ، لا يوصف بأنها جور ولا عدل / . والذى ذكرتَه مؤكد لما حددنا به العدل ، لأنَّ العدل نقيض الجور والظلم . وقد علم أنَّ الظلم هو ما يفعله بغيره من المضار القبيحة . (٣) فيجب أن يكون العدل ما يفعله بغيره من المضار الحسنة (٣) ، وما يجرى مجراها . ٢٤ و/

فانْ قيل : هلا قلتم انَّ العدلَ هو كلُّ ضرر حسن يفعله بغيره حتى يكون نقيض الظلم ؟

قيل له : لو كان الأمرُ كما ذكرتَه ، لوجب أن لا يوصف شىءٌ من أفعال الله تعالى بأنه عدل الا العقاب فقط ؛ وكذلك كان (٤) يجب أن لا يوصف مَنْ أنصف غيره (٥) ، أو أنصف بين الخصمين (٥) بأنه عادل (٦) ، بما فعله على من نفعه . وهذا بيِّن السقوط ؛ فيجب أن تكون حقيقتـه ما ذكرناه .

وانما شارك النفعُ الحسنُ الضرر الحسن اذا فعل بغيره ، لأن كليهما

---

(١) وحكمة : ساقطة من ط (٢) فى هذه التسمية : ساقطة من ط

(٣ — ٣) فيجب....الحسنة : زيادة فى نسخة ص (٤) وكذلك كان : وكان ط

(٥ — ٥) أو أنصف بين الخصمين : وبين الخصوم ط

(٦) عادل : عدل ط

من حيث الحسن يجريان مجرى واحداً ، فى أنهما فى المعنى نفع . وليس كذلك حال الظلم ، لأنّ النفع منه ، لا يقوم مقام الضرر ، فيما له وُصِف بأنه ظلم .

فأما قولنا عند أكثر الأصول الخمسة انها علوم العدل ، فانّا نقصد به غير ما تقدم ذكره : وهو العلم بتنزيه الله عن كل قبيح على اختلافه ، وأنّ أفعاله لا تكون الا حكمةً وصواباً .

فصـــل

فى أن القبيح إنمـا يختص بذلك لـكونه على حال وحكم فارق به الحسن وكذلك حال مفارقة الندب للواجب

اعلم أنّ القبيح اذا صح أنّ فاعله يستحق به الذم ، اذا أمكنه التحرز منه / ، وأنه ليس له أن يفعله ، وفارق الحسن الذى له فعله ولا يستحق به ٢٤ ظ/
الذم ، فلا بد من أن يفارقه بصفة قد اختص بها . كمـا أنّ مَنْ صَحّ الفعلُ منه ، يجب أنْ يفارق مَنْ يتعذر عليه على كل وجه . فلذلك قلنا فى القبيح انه لا بد من اختصاصه بحال لكونه عليها صار قبيحا ، واختص بالأحكام التى ذكرناها ، وفارق الحسن .

وكذلك القول فى مفارقة الندب للواجب ، وأحـد الوجهين للآخر فى الأحكام التى قدمناها ، لأنها لو لم تختص بأحوال تفترق فيه ، لم تختص بهذه الأحكام التى قدمناها (١) . يتبيّن ما قلناه أنّ الشيءَ الواحد قـد يفارق ما هو من جنسـه فى القبح فلا يمكن أن يقـال ان كونه قبيحا ينبىء عن جنسه ، وقد شاركه ما ليس بقبيح فى سـائر الأوصـاف ، فلا بد من أن يختص بصفة لكونه عليها قَبُح . ولا يمكن أنْ يقال : انّ قبحه لأمر يرجع الى غيره ، لأنّ ما استحق صفةً (٢) من الصفات لأمر يرجع الى غيره ، لا تتعلق به لأجله الأحكام (٣) ، نحو المعلوم والمذكور . وقد علمنا أن للقبيح أحكاما تخصه ، فلا بد من أن يكون المقتضى لتلك

---

(١) التى قدمناها : ساقطة من ط (٢) صفة : لصفة ص

(٣) الأحكام : أحكام ص

الأحكام ما هو عليه . كما أن المقتضى لصحة الفعل ما عليه الفاعل . وليس هذا من مفارقة الباقى للحادث بسبيل ؛ لأنّ ذلك لم ينبىء عن اختصاصه بحال ، من حيث أفاد وصفنا له بأنه باق دوام وجوده ؛ فالمستفاد به هـو الوجود ، ويفيد بذلك فيه أنّ وجوده غيرُ متحدد ، وأنه دائم .

وليس كذلك حال القبيح ، لأنه فيما يتعلق به من الأحكام ، بمنزلة مَنْ صَحّ منه الفعل . فكما أنّ مَنْ صحّ ذلك منه ، يجب اختصاصه / ٢٥ و بحال يتبين بها ممن يتعذر عليه ، فكذلك يجب اختصاص القبيح بأمر يفارق به غيره ، لولاه لم يختص بالأحكام التى ذكرناها .

فانْ قيل : فيجب على هذا القول أنْ يكون ما قَبُح شرعاً يختص بأمر يتبين به مما حَسُنَ بالشرع ؛ وهذا انْ قلتموه لم يصح ، لأنّ مثـل القبيح فى سائر أحـواله قد يحسن بالشرع ؛ وانْ لم تقولوا به نقضتم ما قدمتموه ؟

قيل له : انّ قولنا فى القبيح الشرعى كقولنا فى العقلى ؛ ولا يجـوز عندنا أن يحسن مثل ما يقبح بالشرع ، اذا وقع على الوجه الذى وقع (١) عليه ، كما لا يجوز ذلك فى العقلى .

فأما وجود ما هو من جنسه من غير أن يقبح ، فصحيحٌ فى العقليات والشرعيات جميعا ، اذا فارقه فى الوجه الذى له قَبُح . لكن القبيح العقلى يَقبُح لاختصاصه بصفة ترجع اليه ، والشرعى يقبح من حيث يؤدى الى القبيح ، أو الانتهاء عن الواجب ، وانْ كان انما يؤدى الى ذلك لحكم يختص به ، يُفارق به ما لا يؤدى الى ذلك .

(١) وقع : يقع ط

وليس لأحد أن يقول : اذا جاز (١) اختصاص العَرَض بمحـل دون غيره ، من غير أنْ يختص بحال لكونه عليها ، صح ذلك فيه ، وجاز كون بعض الجمد حيا دون غيره ، وانْ لم يختص بصفة من غير اختصاص بحال يبين بها (٢) من غيره وجاز مفارقة الأسـود للأبيض ، فان لم يختص بصفة ، وجاز مفارقة القديم تعالى فى وجوب الوجود له لسائر الموجودات ، من غير اختصاص بحال يبين بها (٢) منها ، فهلا جاز مثله فى مفارقة القبيح للحسن ، والندب للواجب ؟ وذلك أنَّ العرض ليس له بحلوله فى المحل صفةٌ زائدة على وجوده ، فلذلك لم نعلله كتعليلنا القبيح فى مفارقته لغيره ، واستحالة وجوده فى غيره نفى لا يصح أيضا أن / يعلل . وأما ما يصح أن يحيـا ٢٥ ظ/ من الجمـد دون غيره ، فلأنه قـد اختص بضرب من التنبـه والرطوبة وغيرهما ، فقد حصل (٣) مفارقاً له بأمر مـّا لأجله صَحَّ أن يحيـا دونه .

فأما مفارقة المعدوم للموجود ، فلأن للموجود حالا بكونه موجودا ، بَانَ بها (٤) من المعدوم ، وان لم يكن للمعدوم بكونه معدوما حال .

وأما مفارقة الأسود والأبيض فلوجود معنيين ضدين فيهما .

وأما القديم جل وعز (٥) فانما وجب له الوجود ، لاختصـاصه بحال يبين بها من سائر الموجودات ؛ فيجب على هذه الطريقة أنْ يفارق القبيحُ الحسن لأمر مـّا . فاذا لم يصح أن يكون لوجـود معنى — ولا لزوال ما يختص به الحسن — فيجب أن يكون لوقوعه على وجه مخصوص يبين به

(١) جاز : كان ط

(٢ ـ ٢) من غيره ... بها : ساقطة من ص

(٣) حصل : يحصل ط (٤) بها : به ص

(٥) جل وعز : تعالى ط

منه . وكذلك القول فى الحسن ومفارقته للواجب ، ومفارقة الواجب للندب .

فان قيل : أليس قد صحّ مفارقة الخِلقة القبيحة للخلقة الحسنة ، لأمر يرجع الى غيرهما ، من غير أن تختص احداهما بما تفارق به الأخرى ، فهلا صح مثله فى مفارقة القبيح العقلى للحسن ، ومفارقة الندب للواجب ؟

قيل له : انّ شيخنا (١) أبا هاشم رحمه الله (٢) قد قال : انّ الخلقة القبيحة لا بد من أن تفارق الحسنة بأمر تختص به ، ولذلك ينفر الطبع عنها دون الأخرى . فالحال فيهما على هذا القول كالحال فى مفارقة القبيح العقلى للحسن . ولكن الأمر وان كان كما قاله رحمه / الله (٣) ، فقد يصح /٢٦و أن يَستحسن نفس الخلقة التى يَستقبحها ، بأن توجد فيه الشهوة بدلا من النفور . وذلك يوجب أن كونها قبيحة يرجع الى حال المُستَقبِح ، وان كان لا بد من اثبات الخلقة على صفة لكونها (٤) عليها يصح أن يستحسنها تارةً ويستقبحها أخرى ، (٥) ويصح أن لا يستقبحها ولا يستحسنها ، (٥) فليس يصح أن يقال انّ ما هى عليه من الصفة يؤثر فى استحسانها أو استقباحها . وليس كذلك حال القبيح العقلى ؛ لأنه لا بد من اثباته على وجه يقتضى كونه قبيحا ، ويستحيل فيه خلافه . ولذلك يستحيل مع كونه ظلما أن يستحسن كما يستقبح ، أو لا يستحسن ولا يستقبح . فقد صحّ على كل حال الفرقُ بين الأمرين .

---

(١) شيخنا : ساقطة من ط (٢) رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) رحمه الله : ساقطة من ط (٤) لكونها : لكونه ص

(٥ ــ ٥) ويصح .... يستحسنها : ساقطة من ص

ولا يصح أنْ يقال انَّ الرجوع بكون الظلم قبيحاً الى كونه ظلماً فقط ، لأنا نعلم باضطرار أنَّ القبائح فى كونها قبائح تتفق ، وانْ افترقت فيما أوجب كونها كذلك . ولا يصح أنْ يكون المستفادُ بما يتفق فيه هو المستفاد بما يختلف فيه .

ولا يصح أنْ يقال : انَّ قولنا قبيح ، لا يفيد الا أنه ليس لفاعله أن يفعله اذا علمه كذلك ، أو أنه اذا فعله يستحق الذم ، لأنَّ هذا الحكم انما صح[1] فيه من حيث كان قبيحا . فلو كان هو المراد بقولنا انه قبيح ، لأدى الى تعليل الشىء بنفسه ؛ وذلك يصحح ما قدمناه من أنَّ القبيح لا بد من ٢٦ ظ/ أن يفارق الحسن بحقيقة ينفصل بها منه / .

(١) صح : يصح ط

فصـــل

فى بيان ما له يقبح الفعل أو يحسن ويجب وما يتصل بذلك

اعلم أنه اذا ثبت أنّ القبيح العقلى نحو الظلم والكذب لا بد من أن يفارق غيره لأمر يختص به ، فلا بد من شىء يقتضى كونه كذلك [١] ، لولاه لم يكن بأنْ يكون قبيحا أوْلى من أن يكون حسنا ، ولا بأن يكون هو القبيح أوْلى من أن يكون [٢] غيره بهذه الصفة [٣] . ولا بد من أن يكون ما له قبح معقولا [٤] انْ كان حالا يختص بها أو وجــود معنى أو حالا لفاعله ، لأنه لا فصل بين أن يقال انه قبيح لأمر لا يعقل ، وبين أن يقال انه قبيح لا لمعنى أصلا . ولا [٥] فَصْلَ بين ذلك وبين القول بأن ما له تحرك الجسم ، وله صح الفعل من القادر ، لأمر [٦] لا يعقل . فاذا بطل ذلك صحّ أنه معقول ، وأنه بخلاف ما لا دليل على [٧] علته ، نحو علة حاجة الحيــاة الى التنبه ، وكيفية تعلق الشرعيات بما هى مصلحة فيه ، الى ما شــاكله . لأنّ ذلك انما لم يصح العلم بعلته ، لأنا مع الاختبار والبَحْث لم نقف عليها . والأمر فيما له ولأجله قَبُحَ القبيح بالضد من ذلك ، لأن عنــد التأمل قد وقفنا عليه كوقوفنا على ما له تحرك الجسم ، وصح الفعل من القادر . لأنا متى علمنا الظلم ظلما ، علمناه قبيحا ، ومتى خرج عن هــذه

---

(١) كذلك : كـذبا ط (٢) أن يكون : ســاقطة من ط

(٣) بهذه الصفة : ساقطة من ط (٤) معقولا : معلوما ص

(٥) ولا : فان ص (٦) لأمر : منا ط (٧) على : ساقطة من ص

الصفة لم يكن قبيحا . فصار كونه ظلما فى أنه المقتضى لقبحه ، كصحة كونه [١] قادراً فى أنه المقتضى لصحة الفعل منه وكوجود القدرة / فى أنه ٢٧ و/ يقتضى كونه قادراً . فاذا صحت هذه الجملة فالواجب أنْ نبين ما له قَبُحَ القبيح ، وحَسُنَ الحسن ، وَوَجَبَ الواجبُ ، ونبطل سائر ما ذكروه فى هذا الباب .

وجملة ما نقوله : انَّ القبيح على ضربين : أحدهما يَقْبُحُ لأمر يختص به ، لا لتعلقه بغيره ، وذلك نحو كون الظلم ظلماً ، والكذب كذبا ، ونحو ارادة القبيح ، والأمر بالقبيح ، والجهل ، وتكليف ما لا يطاق ، وكفر النعمة . والثانى يَقْبُحُ لتعلقه بما يؤدى اليه ، وذلك كالقبائح الشرعية التى انما تقبح من حيث تؤدى الى الاقدام على قبيح عقلى أو الانتهاء عن بعض الواجبات . وترك الواجب يلحق بالقسم الأول ، لأنه انما يقبح من حيث كان تركا له ، وانْ كان يفارقه فى أنَّ ما له يقبح يقتضى تعلقه بالمتروك الواجب . والقول فى الحسن ، وفى أنه ينقسم الى قسمين ، كالقول فى القبيح ، لأنَّ فيه ما يحسن لأمر يخصه نحو الاحسان ، والانتفاع الذى لا يؤدى الى ضرر ، وفيه ما يحسن لكونه لطفاً كذبح البهائم ، الى ما شاكله . وكذلك القول فى الندب ، لأن الاحسان لأمر يخصه صار ندبا له . والنوافل صارت كذلك لأنها تُسهّل فعل الواجب . والقول فى انقسام الواجب الى هذين القسمين كالقول فى القبيح . ألا ترى أنَّ شكر المنعم ، والانصاف ، والتفرقة بين المحسن والمسىء ، تجب لأمور تخصها ، والواجبات الشرعية لكونها مصلحة ولطفا .

---

(١) كصحة كونه : ككونه ط

واعلم أنّ الحسن يفارق القبيح فيما له يحسن ، لأنّ / القبيح يقبح لوجوهٍ معقولة ، متى ثبتت اقتضت قبحه ، والحسنَ يحسن متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه ، وحصل له حال زائدة على مجرد الوجود يخرج بها من أن يكون فى حكم المعدوم . ولذلك لا يصح عندنا أنْ نعلم الحسن حسناً الا مع العلم بانتفاء وجوه القبح عنه . ومتى ثبت كونه حسناً ، فانما يَحصل ندبا لحال زائدة ، وواجباً لحال زائدة . ولا يصح أن يكون ما له قبح القبيح جنسه ولا وجوده أو حدوثه ، ولا وجود معنى نحو الارادة وغيرها ولا انتفاء [1] معنى . /٢٧ ظ

ولا يجوز أنْ يكون الموجبَ لقبحه أحوالُ الفاعل [2] منا ، نحو كون الواحد منا محدثا [3] مربوبا مملوكا مقهورا مغلوبا . ولا يجوز أن يكون ما له يقبح القبيح منا النهى ، ولا أنا [4] نتجاوز به ما حد به ورسم لنا [4] . ولا يجوز أن يكون ما له حَسُنَ الحسن الأمرُ ، وأنا لم نتجاوز به ما حُدّ ورسم لنا . ولا يجوز أن يكون الموجب لحسن أفعاله جل وعز [5] أنه رب مالك ناه آمر ، ناصب للدليل [6] ، متفضل . ونحن نبين القول فى ذلك مفصلا ، ونبين أنّ ما أوجب قُبْحَ القبيح متى حصل يجب كونه قبيحا . وكذلك ما أوجب حُسْنَ الحسن ،ووجوبَ الواجب ؛ ونبين أنّ هذه القضية لا تختلف باختلاف الفاعلين ؛ وأنّ حكم

(١) انتفاء : مطموسة فى ص

(٢) الفاعل : الفاعلين ط

(٣) كون الواحد منا محدثا : كونه عبدا ط

(٤ – ٤) نتجاوز به ما حد به ورسم لنا : تجاوزنا ماحد لنا ورسم ص

(٥) جل وعز : تعالى ط (٦) للدليل : للدار ط

أفعال القديم تعالى فى ذلك حكمُ أفعالنا . وانما لم نُدْخِل فى هذه الجملة القولَ بأنَّ القبيح لا يجوز أنْ يقبُحَ من حيث ليس لفاعله أنْ يفعله ، أو
من حيث يجب عليه ألا يفعله ، أو من حيث لا يحسن / منه تعالى[١] ، لأنَّ ٢٨ و /
ذلك هو معنى القبيح وحده ؛ ولا يصح تعليل الشىء بنفسه . ونحن نبين ما أجملناه فصلا فصلا ، انْ شاء الله .

---

(١) تعالى : ساقطة من ط

فصــــل

فى ذكر تفصيل الوجوه التى لها يقبح القبيح

اعلم أنّ القبائح وانْ جَمَعَها حدٌ واحـدٌ على ما قدمنـاه [١] ، فالوجوه التى لها تكون قبيحــة تختلف . وذلك غير مُنْكر ، لأنّ الذى يجب الاتفاق فيه حقائق الصفات . فأمّا ما له حصل الموصوف على الصفة يجوز أن يختلف . وقد بيّنا ذلك فى كتاب الصفــات . واذا صح ذلك فالكذب يقبح لأنه كذبٌ ، والظلم لأنه ظلم ، وكفر النعمة لأنه كفر النعمة ، وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق ، وارادة القبيح ، والجهــل ، والأمر بالقبيح ، والعبث ، لكونها بهذه الصفات . وذكر جميــع القبائح يطول ؛ ونحن نشير الى أصولها [٢] .

فالكلام قد يقبح لأنه عبث ؛ وقد يقبح لأنه أمر بقبيح ؛ ولأنه نهىٌ عن حسن ؛ ولأنه كذب ؛ ولأنه اباحة القبيح أو حظر الحسن ؛ أو ايجاب ما ليس بواجب ؛ أو ترغيبٌ فى قبيح أو مباح أو تزيينٌ له ؛ أو وعدٌ على ما لا يستحق به الثواب بالثواب ؛ أو توعــدٌ [٣] على ما لا يستحق به العقاب بالعقاب ؛ أو أمر بما لا يطاق ؛ أو سؤال له ، أو نهى عنه ، أو اخبار عما [٤] لا يحقه المخبر ؛ أو أمر لمن لم يحصل على الشرائط التى معها / /٢٨ ظ

---

(١) على ما قدمناه : ساقطة من ط

(٢) أصولها : أصوله ص

(٣) توعد : وعد ط (٤) عما : بها ط

يحسن أمره ، أو تكليف لما ليس له صفة زائدة على حسنه اذا لم يحصل له [١] ضرب من الفائدة ، أو لكونه استفسادا فى التكليف كنحو ما ورد به [٢] الشرع من حظر القراءة فى حال الجنابة وحال الحيض .

والارادة تقبح لكونها عبثاً ، كارادة تصرف الناس على التفضيل ، وكتقديم ارادة القديم تعالى [٣] لأفعاله المبتداة لو قدمها ، وكارادة الواحد منا الارادة من نفسه فى الحال . وقد تقبح لكونها ارادة للقبيح ، أو ارادة لما لا يطاق ، أو ارادة للفعل ممن تكمل فيه شرائط التكليف . ولذلك لا يحسن منه تعالى أنْ يريد الفعل من المجانين أو العجزة . وقد تقبح لتعلقها بِحَسَن لا صفة له زائدة على حُسْنه ، اذا لم يكن للمريد فيها [٤] منفعة . وقد تقبح ارادة رد الوديعة على وجه الاختداع . وقد تقبح لأنها ارادة العقاب [٥] بنفسه .

وحكم الكراهات يقارب حكم الارادات ، وانْ كان فيها ما هو بالضد من الارادة ، ككراهة الحسن الذى يقبح لأنها متعلقة بالحسن ، وانْ كانت الارادة انما تقبح اذا [٦] تعلقت بالقبيح . فأما من حيث تحصل عبثا ، أو كراهة لما لا يطاق ، الى ما شاكله ، فهى تقارب الارادة .

وأمّا الاعتقادات فقد تقبح لأنها جهل ، ولأنها ظن لا أمارة له ، أو فى موضع يقدر على العلم بدلاً منه اذا جعلنا الظن من قبليهما . وقد يقبح الظن لكونه عبثا أو مفسدة . وقد يقبح الاعتقاد لأنه تقليد ، وقد يقبح

---

(١) له : فيه ط (٢) به : فى ط (٣) تعالى : سبحانه ط

(٤) فيها : فيه ط (٥) العقاب : للعقاب ط

(٦) تقبح اذا : تقبح لأنها اذا ص

لأنه ينخبت [١] . وكل ذلك يقبح من حيث / حصل اعتقادا لا نأمن كونه جهلا من غير تعلق بأمر يوجبه ، أو يجرى مجرى الموجب له . /٢٩و

والنظر قد [٢] يقبح لكونه عبثا ومفسدة ، وانْ كان ما يؤدى الى كشف حال المنطق فيه لا يقبح ألبتة .

والندم [٣] قد [٤] يقبح لكونه ندماً على حسن [٥] ، ولكونه عبثا ومفسدة ، الى ما شاكله . وكذلك القول فى النهى .

والآلام قد تقبح لأنها ظلم ؛ وقد تقبح اذا كانت عبثا .

وقد يقبح الغم اذا كان عبثا ، وانْ كان ذلك مما يدخل فى باب الاعتقاد عندنا .

واللذات قد تقبح لحصول ضرر يوفى عليها ، ولكونها مفسدة ، وانْ عاد ذلك [٦] الى أنه ضرر آجل . وقد يقبح لكونه غير مستحق ، كاثابة مَنْ لا يستحق الثواب .

وأمَّا الأكوان ، والاعتمادات ، والتآليف ، فليس فيه وجهٌ قبح تختص به . وانما تقبح لكونها عبثا أو ظلما أو مفسدة ، الى ما شاكله . وقد دخل فيما ذكرناه القبائح الشرعية ، لأنها تقبح من حيث كانت مفسدة ، ومؤدية الى ضرر .

وأما الفصل بين ما يُعْلم قبحه من جملة ما ذكرناه باضطرار ، وبين ما يعلم باكتساب ، فمعلوم بالاختبار . لأنَّ كُلَّ عاقل يعلم قُبْحَ الظلمِ

---

(١) انخبت الأمر خفى (المحقق)　　(٢) قد : ساقطة من ص

(٣) والندم : فأما الندم ط　　(٤) قد : فقد ط

(٥) حسن : الحسن ط　　(٦) ذلك : ساقطة من ص

متى علمه ظلماً ، والكذبِ متى علمه خالياً من نفع أو دفع ضرر [١] ، والأمرِ بما يُعلم قبحه ضرورةً اذا خلا من نفع أو دفع ضرر ، [١] وتكليف ما لا يطاق اذا لم يحصل فيه نفع أو دفع ضرر ، الى ما شاكله .

ولا قبيل من القبائح الا وله أصل يعلم قبحه باضطرار ، ليصح أن ٢٩ ظ/ يجعل أصلا / فيما يُعلم باكتساب .

وجملة ما يُؤثّر السمع فى الكشف عن حال الأفعال أنه على أضرب . منه ما يجب بالسمع ، وكان مثله فى العقل قبيحا ، كنحو الصلاة وغيرها ؛ ومنه مُرَغَّب فيه كان مثله فى العقل قبيحا كنوافل الصلوات ؛ ومنه واجب كان فى العقل مثله حسنا كالزكوات والكفارات ؛ ومنه قبيح كان مثله فى العقل مباحاً ، كالزنا والأكل فى أيام الصوم ؛ ومنه قبيح كان فى العقل مثله مرغبا فيه كاطعام المساكين فى أيام الصيام ؛ ومنه مباح كان مثله فى العقل محظوراً ، كذبح البهائم .

وانما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل ، لعلمنا قبحه أو حسنه ؛ لأنا لو علمنا بالعقل أنّ لنا فى الصلاة نفعاً عظيما ، وأنها تؤدى بنا الى أنْ نختار فعل الواجب ، ونستحق بها الثواب [٢] ، لعلمنا وجوبها عقلا . ولو علمنا أنّ الزنا يؤدى الى فساد ، لعلمنا قبحه عقلا . ولذلك نقول انّ السمع لا يوجب قبح شىء ولا حسنه ، وانما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل ، ويفصل بين أمره تعالى وبين أمر غيره من حيث كان حكيما ، لا يأمر بما يقبح الأمر به . وليس

(١ – ١) والأمر .... ضرر : ساقطة من ط

(٢) الثواب : الثواب الدائم ط

كذلك حكم غيره ، لأنّ أمره يوجب حُسْنَ المأمور به . وانما كان كذلك لأنّ الدلالة على الشيء على ما هو به ، لا أنه يصير كذلك بالدلالة . وكذلك العلم يتعلق بالشيء على ما هو به ، لا أنه يصير كذلك بالعلم . وكذلك / الخبر الصدق . فالقول بأنّ العقل يُقَبِّحُ أو يُحَسِّن ، / ٣٠ و أو السمع [١] ، لا يصح الا أنْ يُراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبيح .

وليس لأحد أن يقول : انْ كان الأمرُ كما ذكرتموه فيجب ألا يكون الله تعالى موجبا لشيء ، ولا مُحَسِّناً له ، ولا مُقَبِّحاً ؛ وهذا باطلٌ على لسان الأمة . وذلك لأنّ الواجب انما يجب لوقوعه على وجه ، على ما نبينه . وكذلك القبيح والحسن . واذا ثبت ذلك بالدليل لم يصح أن تقدح فيه بعبارة أُطْلِقت توسعاً .

فالغرض بقولهم انّ الله تعالى [٢] أوجب ، أنه أعلمنا وجوب الواجب ، أو مكننا [٣] من معرفته بنصب الأدلة . وهذه اضافة صحيحة ، لأنّ ما عنده وجب الواجب علينا اذا فعله صار كأنه الموجب له فى الحقيقة .

فانْ سأل سائل فقال : لم قلتم انّ الظلمَ انما قَبُح لكونه ظلما [٤] ، والكذبَ لكونه كذباً ، وكذلك [٤] سائر القبائح ؛ وهلا جوزتم ما قاله مَنْ خالفكم من أنه انما يقبح [٥] للنهى أو لغيره ؟

قيل له : انّ لنا فى ذلك طريقين أحدهما أنْ نبين أنّ سائر الوجوه التى

---

(١) أو السمع : بالسمع ط

(٢) تعالى : سبحانه ط (٣) أو مكننا : ومكننا ط (٤ — ٤) والكذب لكونه كذبا وكذلك : وكذلك الكذب و ط (٥) يقبح : قبح ط

ادعوا أنها تقتضى قبح القبيح لا توجب قبحه ، فيحصل أنَّ الموجب لقبحه ما ذكرناه . والثانى أن نبتدىء ونبين (١) من غير هذا الوجه أنه قبيح لما ذكرناه. (٢) ونحن نأتى على بيان ذلك (٢) فنقول :

قد علمنا أنَّ الظلم متى عُلِم ظلماً عُلِم قبحه ، واذا علم كونه مستحقا ٣٠ ظ/ أو مُؤَدِّياً الى نفع أو دفع ضرر ، أو اعتُقِد / فيه ذلك ، لم يعلم ذلك من حاله ، فيجب أن يكون الموجب لقبحه كونه ظلماً . ولذلك صار العلم بقبحه من كمال العقل . ولو قَبُح (٣) لغير هذا الوجه ، لم يجب ذلك فيه. والقول فى سائر ما ذكرناه من ضروب القبائح كالقول فيه ، نحو كونه تكليفا لما لا يطاق ، وكفرَ المنعم ، وجهلا ، وكذبا .

وقد عُلِم أنَّ الكذبَ الذى لا نفع فيه ولا دفع ضرر قبيحٌ باضطرار، لما قدمناه . ولو قَبُح لتعريه من ذلك لكان كالصدق (٤) ؛ لأنَّ الصدق اذا خلا (٥) من ذلك قَبُح أيضا . ومتى حصل فيه نفعٌ حَسُنَ ، فكان يجب متى (٦) حصل فيه وفى الكذب نفع أن يجوز أن يُؤْثِر الكذب على الصدق كايثاره صدقاً على صدق . وفى بطلان ذلك دلالة على أنه انما قَبُح لأنه كذب ، لأنه لا يصح أن يقال انه يقبح لأمر (٧) حيث كان كذباً ، أو خاليا من نفع ، أو دفع ضرر . فاذا بطل (٨) ذلك ثبت أنَّ وجه قبحه ما قلناه . يبين ذلك أنَّ الكذب لو صح أنْ يَحْسُن لنفع أو دفع ضرر ، لم نأمن أنْ يَحْسُن ذلك منه تعالى ، وذلك يوجب الشك فى اخباره ،

---

(١) ونبين : فنبين : ط(٢ ــ ٢) ونحن .... ذلك : ساقطة من ط

(٣) قبح : صح ط (٤) كالصدق : الصدق ط (٥) خلا : تعرى ط

(٦) متى : اذا ط (٧) لأمر : الأمر ص (٨) بطل : ثبت ط

واخبار رسله [١] ؛ ويؤدى الى أنْ لا يعرف بذلك شئ على وجه ، لأنه اذا جاز أنْ يحسن ذلك جاز أنْ يَأْمُر به ، واذا جاز ذلك جاز أن يفعله ، لأن ذلك يصح منه . فاذا وقع على وجه يحسن فما الذى يُؤْمن وقوعه منه [٢] ، ومن جَوَّز الكذب عليه فى بعض اخباره / لم يوثق بشئ من كلامه . واذا جاز ذلك / ٣١ و
عليه [٣] ، جاز على رسله . وتجويزنا عليهم الصغائر أو التعريض فى غير ما يؤدونه عن الله [٤] ، أو السهو فيه ، لا يزيل الثقة بأخبارهم على ما بيناه.

وليس كذلك ما قالوه ؛ لأن مَنْ أجاز كون الكذب حسناً لم يأمن من وقوعه منه تعالى [٥] ومن رسوله ، وفى ذلك ما قدمناه [٥] . والكلام فى تفصيل ما ذكرناه من وجوه القبائح [٦] كالقول فيما قدمناه . وسيجئ القول فى ذلك فى مواضع له مخصوصة .

فان قيل : هلا قلتم انّ الظلم يقبح لمعنى يحتاج فى الوجود اليه [٧] ، أو وجوده مضمن به ، فلذلك لا يحصل كذلك الا قبيحا ، فهلا يتهيأ لكم الاعتماد على ما قدمتموه فى أنه انما قَبُح لكونه ظلماً أو كذباً ؟ .

قيل له : انّ ادعاء معنى لا يعقل ، ثم ادعاء تضمن الكذب والظلم به ليجعل علة فى قبحهما ، لا يصح ، كما لا يصح ادعاء معنى مع الحركة تحتاج اليه أو وجودها مضمن به . وانما صح لنا ذلك فى تضمين الجوهر

---

(١) رسله : + عليهم السلام ط
(٢) منه : + سبحانه ط
(٣) عليه : + سبحانه ط (٤) الله : + سبحانه ط
(٥ — ٥) ومن .... قدمناه : ساقطة من ط (٦) القبائح : القبح ط
(٧) اليه : ساقطة من ص

بالكون ، لما عقلناهما ، وعلمنا استحالة خلو الجوهر منه ، وذلك لا يتأتى فيما سألتَ عنه .

(١) وبَعْد ، فلو احتاج الكذب الى معنى لصحَّ وجوده مع عدم الكذب بل مع الصدق ، فكان يجب أن يكون الصدق قبيحا على كل وجه اذا وجد معه ذلك المعنى ، وأن يكون بمنزلة الكذب فيه . وهذا يؤدى الى أنَّ الصدق كالكذب فيما له يقبح ويحسن . ومتى قال انَّ ذلك المعنى يحتاج الى الكذب ، فلا بد من أن يجوز وجود الكذب مع عدمه / . وفى ذلك ايجاب أحد الأمرين : امَّا أنْ يكونَ حسنا وذلك باطل ، أو قبيحا لكونه كذبا ، وهو الذى أردناه . (١)

٣١ ظ/

فان قيل (٢) : فيجب أن يكون قبيحا فى حال بقائه كهو فى حال حدوثه، كما أنه كذب فى الحالين ، انْ كان انما قَبُح لكونه كذبا .

قيل له : انَّ الكذب والضرر لا يصح البقاء عليهما ؛ فما سألتَ عنه(٣) لا يصح فيهما الا على جهة التقدير ، ويصح فى غيرهما مما يبقى من الأفعال . وانما يقبح الشىء فىحال حدوثه لأنَّ المستفادَ بذلك يختص بحال الحدوث ، وانْ لم يمتنع عندنا أنْ يسمى قبيحا فى حال بقائه ، ولا يمتنع فى الوجوه التى يقع عليها الشىء وتقتضى فيه حكماً أنْ تقتضى ذلك فيه فى ابتداء حال حدوثه ، وانْ كانت تلزمه فى حال الحدوث والبقاء ؛ ولا يمتنع خلافه . ولذلك يصح عندنا كونُ الفعل محكما لكونه عالما ، وانْ جاز خروجه من كونه كذلك . وانْ بقى الفعل المحكم على ما هو عليه ،

(١ — ١) وبعد .... أردناه : ساقطة من ط (٢) قيل : قال ط

(٣) سالتعنه : سالته ص

والفعل قد يكون لطفا فى ابتداء حال حدوثه دون حال بقائه ، فكذلك كون الفعل مؤديا الى ضرر يوجب قبحه ، ولا يحصل لحال بقائه تأثير فيـــه . ولذلك قلنا فى القبيح انه لا يجوز أن يَصير حسناً فى حال البقاء ، وكذلك الحسن لا يصير قبيحا .

ولا يشذ عن ذلك الا التقليد اذا قارنه علمٌ ضروريٌ مِنْ جنسه فى حال البقاء . فانَّ شيخَنَا (١) أبا هاشم رحمه الله (٢) قد قال : انه يصـــير علماً ؛ ومِنْ قوله : انَّ العلم يحسن مِنْ حيث كان علمـــاً . فيجب على هذين الأصلين أن يحصل حسناً بعد ما كان قبيحا ، وانْ لم يبعـــد / أنْ يقال : انَّ التقليد يبقى على حاله فلا يصير علماً ، أو يصير علمـــاً ويكون قبيحا على طريقة شيخنا (٣) أبى على رحمه الله (٤) ، فيسقط السؤال على هذين الوجهين ؛ وانْ كان على قولِ مَنْ لا يُجَوِّزُ الاعتقادات أشـــد سقوطاً . (٥) وهذه جملةٌ بيِّنةٌ على معرفة أصول هذا الباب (٥) . / ٣٢و

فأما الكلام فى ابطال الوجوه التى قالوا انَّ لها يَقْبُح القبيـــح ، فسنبينه مِنْ بَعْد فى فصول ، ونتقصاه ؛ فلذلك أخرناه الى موضعه (٦) .

. . . . . .

(١) شيخنا : ساقطة من ط
(٢) رحمه الله : ساقطة من ط
(٣) شيخنا : ساقطة من ط
(٤) رحمه الله : ساقطة من ط
(٥ ــ ٥) وهذه ٠٠٠٠ الباب : ساقطة من ط
(٦)موضعه : + ونحن نورد فيه ما لعلك لاتجده مجموعا فى كتاب من كتب أصحابنا ان شاء الله ط

فصــــل

فى بيان تفصيل الوجوه التى لها يحسن الحسن

وما يتصل بذلك من أقسامه

اعلم أنَّ أكثرَ كلامِ الشيخين رحمهما الله (١) فى كتبهما يدل على أنَّ الحسنَ يَحْسُن لوجوه يحصل عليها ، كما أنَّ القبيح يَقْبُح لذلك . وربما قالا : انَّ وجه الحُسْن والقبح اذا اجتمعا فى الفعل فالقُبح أوْلى به ، وهذا مِنْ قولهما يدل على ما ذكرناه . ويقولان : لو صح أنْ يحسن الشىء لا لوجه يقتضى ذلك فيه ، لصحَّ ذلك فى القبيح أيضا ؛ (٢) فاذا بطل ذلك فيه وجب القضاء بمثله فى الحسن (٢) . وكما يجب الواجب لوجـه يقتضى ذلك فيه ، ولا يرجع فى ذلك الى نفى وجه عنه ، فكذلك القول فى الحسن . ولو جاز أنْ يُقَال فى الحسن انه يَحْسُن لنفى وجوه القُبْح عنه (٣) لجاز أن يُقَال فى القبيح انه يَقْبُح لنفى وجوه الحسن عنه (٤) ؛ وذلك يُوجِبُ بطلانَ حقيقتهما / جميعا . ولو صح ذلك فيهما لجاز مثله ٣٢ ظ/ فى سائر الحقائق ، فيقال انَّ حقيقةَ العالم نفىُ كونه جاهلا ، وحقيقـة الجاهل نفى كونه عالمًا .

وانما صح أنْ يقال فى المعدوم انه يرجع به الى أنه ليس بموجود من

---

(١) رحمهما الله : ساقطة من ط

(٢ ــ ٢) فاذا ٠٠٠٠ الحسن : ساقطة من ط

(٣) عنه : ساقطة من ص (٤) عنه : ساقطة من ص

حيث لا تتعلق به أحكام ، وانما يزول عنـــده ما كان الوجـــود يقتضيه . والحسن [١] فقد عـُلـِم من حاله أنّ له حكماً مخصوصاً كالقبيح ، فيجب أن يكون حظه كحظه ، فى أنه انما يكون كذلك لوجه يقتضى كونه حسناً . ولا يجب من حيث شرَطْنا فى حسنه انتفاءَ وجوهِ القـُبْحِ أن نَجْعَل له تأثيرا فيه ، بل المؤثر فيه ما يحصل عليه من الوجه الموجب لحسنه ، كما أنّ عدم المقدور وانْ جـُعـِل شرطا فى صحة الفعل من القادر ، فما له تأثير فيـــه ، هو كونه قادراً دونه . وكيف يصـــح فى النفى أنْ يؤثر فى ثبوت الأحكام بانفراده ، أو هـــو مع غيره ، حتى يـُقـَـال فى الحسن انه يحسن لانتفاء وجوه القبح عنه . فكل ما ذكرناه يشهد بأنّ الحسن كالقبيح فى هذا الباب .

وقد ذكر شيخُنا [٢] أبو هاشم رحمه الله [٣] فى بعض المواضع ما يدلُ على أنّ الحسن يحسن لوقوعه على وجه ، ولانتفاء وجوه القبح عنـــه ، ولم يبسط القول فيه . وقد لخص شيخنا [٤] أبو عبد الله رحمه الله [٥] هذا الكلام ، وبيـّن أنّ الحسن لو حَسـُن لحصول وجه من وجـــوه الحـُسن فيه ، لوجب متى حصل كذلك أنْ يكون حسناً ، لأنّ ما أوجب حـُسْنَه لا يجوز / أنْ يحصل الا وهو حسنٌ ؛ كما أنّ ما أوجب قـُبْحَ القبيح ٣٣ و
متى حصل ، وجب كونه قبيحا . وفى علمنا بأنه لا وجهَ من وجوه الحسن الا وقد يَقـْبُح الفعلُ معه بأنْ يحصل فيه وجهٌ من وجوه القبح ، دلالةٌ

---

(١) والحسن : أو الحسن ص
(٢) شيخنا : ساقطة من ط
(٣) رحمه الله : ساقطة من ط
(٤) شيخنا : ساقطة من ط
(٥) رحمه الله : ساقطة من ط

على فساد هذا القول . فيجب اذن أنْ يكون ما له يحسن ، هو وقوعه على وجه يخرج عن حكم المعدوم والموجود الذى لا يختص الا بالوجـــود المجرد ، كنحو فعل الساهى ، وأن ينتفى عنه وجوه القبح ؛ لأنه متى حصل الصدق صدقاً ، وخلا عن وجوه القبح ، حَسُنَ ؛ ومتى تعلقت الارادة بالحسن ، وانتفى عنها وجوه القبح ، حَسُنَت . ثم كذلك أبدا فى سائر المحسنات .

ولا يمتنع أن يكون للنفى تأثيرٌ فى هــذا الباب . ألا ترى أنَّ ما له يكون الظلم ظلما ، نَفْىُ النفع ودفع الضرر والاستحقــاق ، وانْ كان لثبوت بعض ذلك فيه يحسن . فاذا جاز أن يكون للنفى تأثير فى الصفــة التى لها يقبح الفعل ، لم يمتنع أنْ يكون لنفى وجوه القبح تأثير فيما له يحسن ، اذا حصل له حال زائدة على وجوده . ومتى لم نَقُل ذلك فيــه أدى الى كون الفعل قبيحا مع ثبوت وجه الحسن فيه . وفى هذا من الفساد ما لا خفاء به . ولا يمكن أن نجعل ذلك شرطا ، لأنَّ حسن الفعل يتبعه . فلو جاز ألا يحصل مقتضيا له ، ويجعل شرطا لقبح مثله فى ســائر وجوه ٣٣ ظ/ القبائح ، بل فى سائر الأمور المقتضية للصفات ، فيجب لهذه الجمــلة / صحة ما قدمناه فى وجه الحسن .

فأما الندب والتفضل فلا بد مِنْ أنْ يحصل لهما صفــة زائدة على حسنه ، ويكون المقتضى لها وقوعه على وجه يجرى مجرى الاثبـــات ، ككون الفعل تفضلا ، والنوافل مسهلة (١) للواجبات .

وأمَّا الواجب فلا بد من أنْ يحصل له صفة زائدة على حسنه ، ويكون

(١) مسهلة : مسهلا : ص

المقتضى لذلك فيه حصول وجه يقتضى وجوبه نحو كونه انصافا ، وشكرا لمنعم ، ولطفاً فى فعل الواجب ، الى ما شاكله (١) . فهذه جملة" قد نكشف بها ما له يحسن الفعل ويجب .

ونحن نفصل الآن بعض وجوه المحسنات التى اذا حصلت وانتفى وجوه القبح حسنت ، فنقول (١) :

انّ الكلام (٢) يحسن متى حصل (٣) على وجه يفيد النفع ، أو دفع الضرر ، وانتفى عنه وجوه القبح كالصدق ، والأمر بالحسن ، وتكليف ما يطاق ، والنهى عن القبيح . وكونه مصلحة .

والارادة تحسن ، (٤) لأنها متعلقة" بالحسن (٤) ، ومع انتفاء وجوه القبح عنها . وكذلك القول فى كراهة القبيح .

والضرر يحسن اذا حصل فيه نفع يوفى عليه ، أو دفع ضرر أعظم منه ، أو حصل مستحقا اذا انتفى عنه مع ذلك سائر وجوه القبح . وكذلك القول فى سائر الأفعال (٥) ، فاعتبرها أجمع هذا الاعتبار ، فقد نبهنا على طريقة القول فيه (٥) .

والذى يدل على أنّ الحسن يَحْسُن لما ذكرناه ، أنه متى عُلِم أنّ الخبر صدق ، وعُلِم انتفاء / وجوه القبح عنه عُلِم حسنه ، كما اذا علم كون الظلم ظلما علم قبحه . فيجب القضاء بأنّ الموجب لحسنه ، هو هذا دون غيره . /٣٤و

(١ ــ ١) فهذه...فنقول : ساقطة من ط (٢) ان الكلام : فأما الكلام فانه ط

(٣) حصل : حمل ط (٤ ــ ٤) لانها متعلقة بالحسن : ساقطة من ط

(٥ ــ ٥) فاعتبرها .. فيه : على هذه الطريقة ط

وليس لأحـد أنْ يقـول : فيجب على هـذا القـول أنْ لا يَعلم حُسْنَ الصدق الا مَنْ عَلِم انتفاء سائر وجوه القبح عنه ؛ ووجـوه القبـح تكثر ، ولا يعلم جميعه باضطرار ، فيجب أن لا يعـلم حُسْنَ شيء باضطرار . وفى بطلان ذلك دلالةٌ على فساد ما أصَّلتموه .

وذلك لأنَّ مَنْ لم يعلم انتفاء وجـوه القبح عن الصـدق ، جوَّز حصولَ وجه من وجوه القبح فيه ، ولا يصح أنْ يعلمه حسنا مع هـذا التجويز ، كما لا يجوز أنْ يعلم حُسْنَه مع تجويزه كونه كذبا ، لأنَّ انتفاءَ وجوه القبح ككونه صدقا ؛ ولو صح مع الشك فى انتفائها أنْ يعلم حسنه ، لصح مع الشك فى كونه صدقاً أنْ يلم ذلك (١) ؛ ولو صح ذلك فيه لصح أنْ يعلم قُبْحَ الشيء مع الشك فيما يقتضى قبحه؛ وهذا بيِّنُ الفساد (١) .

وليس يجب اذا كانت القبائح تنقسم ، ففيها ما يعلم باضطرار ، وفيها ما يعلم باكتساب ، أنْ لا يعلم انتفاؤها عن الصدق ؛ الا مَنْ استدل ؛ لأن وجوه القبائح تعلم باضطرار على الجملة ويعلم أنَّ بعض ما يختص بذلك قبيح . وانما يحتاج المستدل الى الاسـتدلال فى أنَّ القبيح يقبح لأجله وفى حصوله فى بعض المواضع . فاذا صح ذلك لم يمتنع أنْ يعلم العاقل انتفاءَ جميع وجوه القبح عن الصدق ، فيعلم عنده حسنه ضرورةً. ولا يكون بهذه الصفة الا ويكون فيه نفع أو دفع ضرر ؛ لأنه لو خـلا منهما (٢) لكان عبثاً ، وذلك وجهٌ من وجوه / القبح . ٣٤ ظ/

(١ – ١) ولو صح ... الفساد : وذلك فاسد ط

(٢) منهما : عنهما ط

* ولا يبعد أنْ يقال انّ الظن يقوم مقام العلم بانتفاء وجوه القبح ، كما أنه يقوم مقامه فى انتفــاء النفــع ودفع الضرر والاستحقاق فى الظلم ، متى (١) علم وقوعه على وجه أو ظن انتفاء وجوه القبح عنه ، أو عُلِمَ قبحه . ويجب أنْ يُنظر فى المواضع التى يقوم الظن فيها مقــام العلم ، وما لا يقوم ، ويُحكم بذلك بحسب قيــام الدلالة(*) . والقول فى ســائر الأفعال الحسنة كالقول فيما ذكرناه .

وقد بيّنا مِنْ قبلُ ، أنّ الاحسان من حيث كان احسانا ، يختص بصفة زائدة على حسنه ، ولا يحتاج الى اشتراط نفى القبح عنه . لأنّ وصفنا له بالحسن يقتضيه . فكذلك القول فى الواجب المضيّق والمخيّر فيــه .

واعلم أنّ الذى يصح أنْ يقع من القديم سبحانه من الأفعال الحسنة ، ما يحصل له صفة زائدة على حسنه ، على ما قدمناه ، الا العقاب ؛ ويكون جميعه تفضلا ونعمة واحسانا ، ويحسن لذلك .

فأما ما (٢) يحسن منه الفعل لكونه صلاحا كالنوافل ، فلا يصح ، لأن معنى التسهيل الذى له صار النفل صلاحاً لنا ، لا يصح فيه . وكذلك القول فى الواجبات ، أنه انما يصح عليه منها ما يجب لوجه يخصه ، كالانصاف ، وما شاكله .

فأما ما يجب لكونه لطفاً وصلاحا ، فلا يتأتى فيه تعالى (٣) ذلك ، لأنه ممن لا يصح أنْ تدعوه الأفعال الى اختيار واجب لولاه كان لا يفعله ، لأنّ

---

(١) متى : فى الأصل فمتى (* — *) ولايبعد ... الدلالة : ساقطة من ط

(٢) ما : أن ط (٣) تعالى : + عز ص

٣٥ و/ المعلوم من حاله تعالى [١] أنه يفعل الواجب على كل حال ، ولا يختـــار / فعل القبيح ألبتة . فمعنى الألطاف اذن لا يصح فيه سبحانه [٢] ، وانْ كان فى جملة ما يجب لأمر يخصه ما لا يصح عليه ، نحو شكر المنعم لاستحالة الانعام عليه ، ونحو العبادة ، الى ما شاكلهما .

[٣] وهذه جملةٌ كافية فى هذا الباب [٣] .

---

(١) تعالى : ساقطة من ص (٢) سبحانه : ساقطة من ص

(٣ ـ ٣) وهذه ٠٠٠٠ الباب : ساقطة من ط

فصـــل

فى أن الفعل لا يحسن ولا يقبح

لجنسه أو وجوده أو حدوثه أو انتفاء معنى غيره

اعلم أنّ الظلم لو قَبُح لجنسه ، لوجب أنْ يقبح كل ضرر وألم ، وفى علمنا بأنّ فيه ما يحسن دلالةٌ على فساد هذا القول .

وليس لأحد أن يقول انه يقبح لعينـه ، ولا يجوز أن يماثله ما كان حسناً منه ، لأن الدلالة قد دلت على أنّ التماثل بين الأشياء لا تقع بالقبح والحسن ، وانما تتماثل فى صفات الأجناس . وقد بيّنا ذلك فى كتـاب الصفات ؛ فكيف يقال انّ القبيح من الآلام يخالف الحسن منهـا . واذا صح أنّ تشبيه الألم القبيح بالحسن [1] منه كاشتباه الجواهر بعضهـا ببعض ، فكيف يقال فيها انها مختلفة ؟ وقد علم أنّ السامع لقول القائل : « زيد فى الدار » لا يفصل بينه اذا كان كذبا ، وبين هذه الصيغة اذا كانت صدقا ، كما لا يفصل بين السوادين ؛ فكيف يقال انهما مختلفان .

وبعد ، فقد علم أنّ نفس الضرر الذى يقع ظلماً قد [2] كان يصح أنْ يقع عدلا ، بأن يقارنه نفع يوفى عليه ، أو يتقدم ما يستحق به . ولو كان ظلما / لعينه ، أو قبيحا لذاته ، لاستحال وجود عينه ، وهو حسن . ٣٥/ ظ
وذلك يبيّن ما قلناه من أنه لا يجوز أنْ يقبح لجنسه .

---

(١) بالحسن : بالألم الحسن ط

(٢) قد : سـاقطة من ط

فانْ قيل : أليس قد قال شيخكم (١) أبو علي رحمه الله (٢) انّ الجهل بالله سبحانه (٣) يقبح لعينه ، (٤) فهــلا جوّزتم القول بأنّ الظلم يقبح لعينه (٤) ؟

قيل له : انه رحمه الله (٥) انما استجاز القول بذلك من حيث استحال عنده وجود هذا الجهل الا قبيحاً ، ووجود أمثــاله الا قبيحــة ، فأجراه مجرى صفات النفس لهذا المعنى ، وهذا الوجــه لا يتــأتى فى الظلم فى الوجهين جميعا . وكذلك فى الكذب . فلذلك فارق حاله حال الجهل عنده ، وانْ كان الصحيح عندنا أنّ الجهل بالله لا يقبح لعينه ، لأنّ قبح الشيء يتبع حدوثه ، وما هذا حاله لا يستحق للنفس . ولأنّ (٦) ما له قَبُح ، وهو كونه جهلا ، اذا لم يستحق للنفس فبأن لا يستحق كونه قبيحا للنفس أولى ؛ ولأنّ حكم القبائح فى استحقاق هــذه الصــفة لا يختلف ، فلا يصح (٧) استحقاق بعضها للنفس ؛ ولأنّ سائر الجهل فى أنه لا يوجــد الا جهلا ، ولا يوجد مثاله الا كذلك ، كالجهل بالله تعالى . فلو جاز أنْ يكون ذلك للنفس ، لجاز فى سائر الجهل ، فاذا بطل فيه ، وجب بطلانه فيما قاله .

* وانما يفارق سائر ما يتعلق الجهل به فى بعض الوجــوه القديمَ

---

(١) شيخكم : ساقطة من ط

(٢) رحمه الله : ساقطة من ط (٣) سبحانه : ساقطة من ص

(٤ — ٤) فهلا ٠٠٠٠ لعينه : ساقطة من ط

(٥) رحمه الله : ساقطة من ط

(٦) ولأن : لأن ص (٧) يصح : يجب ط

(*) وانما ٠٠٠٠ ابتداء سقط من ط

سبحانه من حيث جاز خروجها عما هى عليه من الصفات ، وانْ كانت فى بعض الوجوه لا تفارق القديم تعالى ، أعنى فى صفات ذاتها / . فقد صحَّ ٣٦ / و بهذه الجملة أنَّ الجهل بالله تعالى فى أنه لا يجوز أنْ يقبح لعينه كسائر القبائح . وانما ذهب الى هذا القول شيخنا أبو على رحمه الله أولا (*) .

فأما كلامه (١) آخراً فانه يدل على خلافه (٢) لأنه جعل صفات النفس موجبة للتجنيس ، اذا كانت اثباتا . فلو كان الجهل بالله تعالى (٣) يقبح لعينه ، لوجب فى كل جهل بالله أنْ يكون متماثلا ، لمشاركته فى كونه قبيحا لعينه (٤) . وقد علمنا أنَّ ذلك يختلف فى الجنس ، لأنَّ الجهل بكل صفة يختص بها يخالف الجهل بغيرها ، كما أنَّ العلوم به تعالى على ما يختص به من الصفات تختلف . وبمثل ذلك أبطلنا قولَ مَنْ قال فى ارادة القبيح انها (٥) تقبح لذاتها ، وانْ كان المراد تقبح بالارادة ، لأنه كان يجب تماثل ارادات القبائح ، وذلك باطلٌ (٦) ، وسائر ما قدمناه يبطل هذا القول ، وانْ كانت الشبهة فيه أقل من الشبهة (٦) فى الجهل بالله ، لأنَّ ارادة القبيح قد توجد بعينها ، ولا تكون قبيحة بأنْ يكون مرادها حسناً ، ويوجد مثلها حسناً ، فهى فى بابها كالكذب والظلم ؛ فبطلانُ كونها قبيحةً لنفسها أوضح .

ولمثل ما ذكرناه (٧) يبطل القول بأنَّ الظلم والكذب يقبحان

(*) نهاية السقط من ط — (١) فأما كلامه : وكلام أبى على ط

(٢) خلافه : صحة ما قلناه ط

(٣) تعالى : ساقطة من ص — (٤) لعينه : ساقطة من ص

(٥) انها : ساقطة من ط — (٦ – ٦) وسائر ... الشبهة : والشبهة في الارادة أقل منها ط — (٧) ولمثل ماذكرناه : وبمثل ذلك ط

لوجودهما ، أو حدوثهما ؛ وذلك يؤدى بقائله الى أنْ يقول : انَّ كلَّ موجود قبيحٌ ، صحَّ الحدوث عليه أم استحال ؛ ويوجب عليه القول بأنَّ كلَّ محدث قبيح . والعلم بفساد ذلك ضرورىٌّ .

٣٦ ظ/ ولا يجوز أنْ يَقْبُح القبيح (١) لعدمه ، لأنَّ قبحه يختص / حال وجوده ، (٢) فكيف يقال انَّ المقتضى لذلك فيه عدمه (٢) . ولا يصح أنْ يقبح ذلك (٣) لعدم معنى سواه ، لأنَّ كلَّ معنى يعقله قد يوجد ، ولا يُخرج الظلم من كونه قبيحا ، والكذب من كونه قبيحا .

وبَعْد ، فانَّ المعنى اذا عدم ، لم يكن له به تعلق ، فكيف يقتضى قبحه ؟ (٤) ولم صار بأن يقتضى ذلك فيه أوْلى من أن يوجب ذلك فى غيره (٤) ؟ على أنَّ الاعراض لا يجوز أنْ تختص بصفات لوجود معنى فيها ، لاستحالة الحلول عليها ، فبأن لا تكون قبيحةً لعدم معنى أوْلى .

ولسنا ننكر أنْ يَقْبح الخَلْقُ لوجود معنى ، من حيث صحَّ حلول المعانى المدركة فيه ، وانْ استحال ذلك عليه لعدمه . فأمَّا كونه حسناً فى العقل ، فلا يصح لوجود معنى ، ولا لعدمه . فقد صح بهذه الجملة ما قصدنا بيانه بحمد الله ومَنّه .

---

(١) القبيح : ساقطة من ط (٢ ـ ٢) فكيف ٠٠٠٠ عدمه : ساقطة من ط

(٣) ذلك : ساقطة من ط

(٤ ـ ٤) ولم صار ٠٠٠٠ غيره : ساقطة من ط

فصــــل

فى أن القبيح لا يقبح للإرادة أو الكراهة [1]

ولا الحسن والواجب يختصان بذلك لهما

اعلم أنَّ الظلم متى علم ضرراً لا نفع فيه ، ولا هو مستحق ، ولا دفع ضرر أعظم منه ، ولا يُظَنّ فيه ذلك ، عُلِم قُبْحُه . فلو كان انما يقبح بالارادة [2] لما علم قبحه مع الجهل بها ، بل كان يجب لو منع الله تعالى القادر منا من الارادة ، وأقدم على الظلم العظيم أن لا يكون ذلك قبيحا ، ولا يستحق به ذما . ولا فصل بين مَنْ قال بذلك وبين مَنْ أبى قبحه ، وانْ قصد اليه ، لأنَّ العقلاء يعلمون قُبْح / ذلك وحسن ذمه ، /٣٧و كما يعلمون ذلك اذا وقع من القاصد .

وبَعْد فلو قبح بالارادة ، لوجب متى انتفت الارادة أنْ يحسن ، كما يحسن متى زال بعض ما له يقبح من نفع ، ودفع ضرر ، أو استحقاق . وهذا لا يصح عند قائل هذا القول ، لأنه كما نقول فى القبيح انه يقبح بالارادة ، نقول فى الحسن انه يحسن بها . وهذا القول يوجب عليه أنْ يقول بحسنه اذا انتفت الارادة .

فانْ قيل : اذا صح أنْ يكون العلم بكون الظلم ظلماً من شرط قبحه ، فهلا جوزتم مثله فى الارادة ؟

---

(١) أو الكراهة : والكراهة ط

(٢) بالارادة : للارادة ط

قيل له : انّا لا نجعل العلم بذلك شرطاً فى قبحــه ، بل القبح [١] ، عَلِمَه الفاعل كذلك أم جهله ؛ وانما نجعل العلم بذلك أو التمكن من العلم به شرطا فى استحقاق الذم به ؛ فكيف[٢] يصح لكم التعلق فيما ذهبتم اليه بذلك ؟ .

فان قال : انى أقول فى الارادة انها شرط فى استحقاق الذم بالظلم ، لا أنها علة [٣] فى قبحه كما ذكرتموه فى العلم .

قيل له : انما جاز أن نجعل العــلم شرطا فى ذلك ، لأنّ معــه يمكن التحرز من القبيح ، ومع فقده يتعذر ذلك ، اذا لم يكن متمكنا من العلم . ولا يجوز أنْ يستحق الذم على ما لا يمكنــه التحرز منــه ، لأنّ ذلك لو صحّ ، لصح أنْ يستحق الذم على ما أُلْجِئَ اليه ، أو اضطر اليه ؛ وليس للارادة هذا الحكم ، فكيف يُجْعل كالعلم فى ذلك ؟ ولا فرق بين هذا القول وبين القول بأنّ الظالم لا يستحق على ما يفعله من الظلم الذم ، الا / اذا تحرك الفلك أو أكل زيد ، وانْ لم يكن لذلك به تعلق ؛ وفساد ذلك ظاهرٌ . ٣٧ ظ/

وبَعْد فانّ هذا القول يوجب أن لا يستحق أحــدنا على الارادات القبيحة الذم ، لأنها غير مرادة ، ولو جاز ذلك فيها لجاز فى سائر القبائح . وانما لا يستحق الساهى على فعله [٤] الذم من حيث لا يمكنه التحرز منه لفقد علمه بما يفعله ، لا لأنه لم يقصد اليه . ولذلك لا يستحق الطفــل الذم ، وانْ كان قاصداً الى ما يفعله من الظلم لما لم يكن عالمــاً به ، ولا

---

(١) القبح : يقبح ص (٢) فكيف : مطموسة فى ص

(٣) علة :مطموسة فى ص

(٤) الساهى على فعله : أحدنا ص

متمكنا من معرفته . وانْ كان عند الشيخين رحمهما الله (١) لا يستحق الساهى الذم ، لأنّ ما يقع منه لا يكون قبيحا أصلا . والقول (٢) فى حُسْن رد الوديعة ووجوبه ، وانْ لم تُرد ، كالقول فى قبح الظلم ؛ فلا يصح أن يقال انه انما حَسُن بالارادة ، أو استحق عليه المدح لأجلها .

فانْ قيل : انّ الذى ذكرتموه يصح فى الظلم ، فأمّا فى الكذب وما شاكله فما أنكرتم (٣) أنه انما يقبح بالارادة ، لأنه لولاها لم يكن كذبا قبيحا ؛ وكذلك القول فى حسن الصدق .

قيل له : ان الأفعال التى تَقْبُح على ضربين : أحدهما لا يقع على الوجه الذى يقبح عليه الا بأن يقصد فاعله به وجها مخصوصاً ، نحو الكذب والصدق ، والثانى يقع على الوجه الذى يقبح عليه ، وان لم يُرِد وجها مخصوصا (٤) ، كالظلم والجهل وارادة القبيح .

وما ذكرناه أولا ، وانْ كان لا بد من أن يراد ، فالارادة انما تؤثر فى وقوعه / على بعض الوجوه ، لا فى قبحه . ثم يُنظر فان صحبه /٣٨و ما يوجب قبحه ، حُكِم بقبحه ؛ وانْ قارنه ما يوجب حسنه ، قُضى بذلك (٥) فيه .

والارادة انما تؤثر فى كون الكذب خبرا ، لا فى كونه كذباً ، وانما يقبح لكونه كذباً ، وليس للارادة فى ذلك حظ" . وانما يقع كذلك لكون مخبره على لا ما تناوله الخبر ، فكيف يقال انه يقبح بالارادة ؟

---

(١) رحمهما الله : ساقطة من ص (٢) والقول : فالقول ص
(٣) أنكرتم : + من ص (٤) وجها مخصوصا : ساقطة من ص
(٥) بذلك : به ط

وبَعْــد ، فانّ المؤثر فى كونه كذلك ، كون المخبر مريداً (١) دون نفس الارادة ، لأنه لو حصل مريدا من غير ارادة ، لوجبت هذه القضيــة لوجوبها اذا كان مريداً (١) بارادة ، فكيف يقال انّ الارادة مؤثرة حتى تجعل علةً فى قبحه .

وبعد ، فانّ الارادة التى يكون بها الخبر خبراً قد تكون واحدة ويكون الخبر كذبا تارةً وصدقا أخرى ، نحو أن يخبر بقوله : « زيدٌ فى الدار » عن (٢) زيد بن خالد ، وهو فيها ؛ فلو أخبره عنه وليس هــو فيها لكان كذبا ،والارادة واحدة . فلو كانت هى الموجبة لقبحه لوجب أن لا يصح أن توجد بعينها ، وتكون صدقا حسنا . وفى صحــة ذلك فيها دلالة (٣) على ما قاله .

وليس يمكنه أن يقول ان ما به يصير صدقا غير الارادة التى بهــا يصير كذباً ، لأنّ القول واحد ، والارادة تتناوله وهو فى الحالين ، خبر عن مخبر واحد ، فكيف يقال انها اذا كان كذبا غيرها اذا كان صــدقا ؟ وهل ذلك الا كقول مَنْ قال : انّ نفس الخبر اذا كان صدقا ، هو غير الخبر اذا كان كذباً ؟

على أن الارادة تقارن الجزء الأول من الخبر ، لأنها متى وجــدت
٣٨ ظ/ كذلك صحّ أنْ تتناول جملة الخبر . ولو تأخرت / عن الحرف الأول لم يصح أن تتناول جملته ، لأنّ المقتضى لا يصح أن يراد ؛ فاذا ثبت ذلك وعلم أنها تعدم اذا انقضى الحرف الأول ، فكيف تكون علةً فى

(١ ـ ١) دون ٠٠٠٠ مريدا : ساقطة من ص

(٢) عن : ساقطة من ص (٣) دلالة : دليل ط

قبح جميعه ؟ ومن حق العلل أن لا تصح أن تؤثر فى المعدوم ، كما لا يصح أن تؤثر وهى معدومة . وانما صح لنا القول بأنَّ كونه (١) كذبا يوجب قبحه ، لأن ذلك مما يختص به جملة الحروف ، فلا يمتنع أن يقتضى قبح كل واحد منه . (٢) والقول فى أنَّ الصدق لا يحسن للارادة ، كالقول فى أن الكذب لا يقبح لها ، فلا وجه لاعادته (٢) . وكذلك القول فى سائر الأفعال التى للارادة فيها تأثير .

فانْ قيل : أليس ارادةُ زيد من غيره دخول داره توجب (٣) حسن الدخول ، وارادته الخروج من داره توجب قبح القعود فيها ، لأنَّ عندهما حَسُنَ ذلك وقَبُح ، ولولاهما لم تختص بهذا الحكم ؟ أو ليس ارادته جل وعز (٤) منا الطاعات تقتضى (٥) حسنها ، ولولاها لم تحصل كذلك(٦) ؟ فهلا دل ذلك على أنها علة فى حسن ذلك ؟ وكذلك القول فى كراهية الشىء فى أنها تقتضى قبحه ؟

قيل له : انَّ ارادة صاحب الدار من غيره الدخول اليها ، يؤذن بأنه انما أراد من حيث حصل له فى ذلك نفع أو سرور ، وذلك يوجب وقوع الدخول على وجه يكون عدلاً غير ظلم ، فلذلك حَسُن لا الارادة ؛ ولذلك لو أراد غيره الدخول أو أراد هو بارادة قد اضطر اليها ، لم يقتض حسْنَ ذلك . وكذلك متى أراد منه / الخروج ، فانما قبح القعود لأنه /٣٩
يكون ظلماً ، لا لأمر يرجع الى الارادة .

---

(١) كونه : كونا ص (٢ ـ ٢) والقول .... لاعادته : ساقطة من ط
(٣) توجب : تقتضى ط (٤) جل وعز : تعالى ط
(٥) تقتضى : اقتضت ص (٦) كذلك : ذلك ط

فأما ارادته تعالى الطاعة وهى دالة من حيث ثبتت حكمته على أن المراد فيما يستحق به المدح والثواب ، فلذلك حسن منا ، لا الارادة . ولذلك لو أراد منا غيره ذلك لم يحسن . وكذلك القول فى كراهته لما يكرهه أنها دالة على قبحه ، لا أنها علة فى ذلك . فقد صح بهذه الجملة أن القبيح والحسن والواجب لا تختص بهذه الصفات للارادة ، على ما بينا القول فيه .

فصـــــل

فى أنه لا يجوز أن يكون الموجب لقبح الفعل حال فاعله

نحو كونه محدثا مملوكا مربوبا (١) مكلفا مقهوراً مغلوباً

اعلم أنَّ هذه الأحوال لو كانت تقتضى قبح الفعل لوجب أنْ تكون كلُّ أفعال الواحد منا قبيحةً ، ولا يكون بعضُها (٢) بأنْ يقبح أوْلى من بعض ، ولا الحَسَن منها (٣) بالحُسْن أوْلى من القُبْح ، ولا الواجب بالوجوب أوْلى من الاباحة ، لأنَّ حكمَ هذه الأحوال مع الجميع حكمٌ واحد . وهذا يوجب أن لا تفترق أفعالنا فى هذه الأحكام ، وأنْ تكون كلها قبيحةً أو حسنة ؛ وهذا فى غاية السقوط .

فانْ قيل : أليس كونُ الفعل صدقاً يوجب حُسْنَه ، وقد أجزتم وجوده قبيحاً ؟ فجوزوا القول بأنَّ كوْنَ الفاعل محدثا يوجب قبحه ، وانْ جاز مع كونه كذلك وقوعُ الحسنِ منه .

قيل له : قد بيَّنا من قبل أنَّ الصدقَ انما يحسن لكونه صدقاً ، اذا انتفت وجوه القبح عنه / ؛ ومتى حصل كذلك فلا بد من أن يكون حسناً. /٣٩ ظ
وفى ذلك اسقاط سؤالك ، (٤) وتأكيد ما عولنا عليه (٤) .

وليس لأحد أنْ يقول : أليس كوْنُ الظلم ظلماً قد أوجب قبحه ، وقد جوَّزتم وقوعَهْ ظلماً من الساهى ولا يكون قبيحاً ؟ فجوزوا لنا القول

---

(١) مربوبا : ساقطة من ط (٢) بعضها : بعضه ط (٣) منها : منه ط
(٤ ــ ٤) وتاكيد ... عليه : ساقطة من ط

بمثله فى حال الفاعل ؟ وذلك لأنّ الصحيح عندنا أنّ ذلك يقبح وانْ وقع من الساهى . وفى ذلك سقوط ما قاله ؛ (١) وانْ كان لشيخينا رحمهما الله أن يجيبا عن ذلك على قولهما بأن الظلم انما يقبح لكونه ظلما اذا وقع من قاصد أو عالم أو من يجرى مجراهما ، فلم (١) يقع اذن من الساهى على الوجه الذى يصح عليه .

وليس له أن يقول اذا صح أن تقع الصلاة بشروطها (٢) ممن لم يعرف الله تعالى أو رسوله ولا تكون حسنة ، وان وقعت على الوجه الذى تحسن عليه من العارف بالله تعالى (٣) ورسوله (٤) ، فجوزوا ما قلته من جواز كون العقل قبيحا منه لكونه محدثا ، وانْ صحّ أنْ يحسن منـــه بعض الأفعال وان كان محدثا ، وذلك لأنّ ما له تحسن الصلاة هو كونه عابد الله تعالى بها ، فاعلا لها لما له وجبت ، وهو كونها مصلحة . وذلك لا يتأتى فيمن ليس بعارف بالله وبرسوله (٥) ، فلم تقع على الوجــه الذى تجب لأجله ، وأثبتنا وجوبها . فيجب على هذا القياس أن يوجبوا قبْحَ كلّ فعل وقع من المحدث المملوك من غير تخصيص .

وكذلك الجواب (٦) لمن سأل عن اذنِ زيد لغيره دخولَ / داره أنه يوجب حسنه ، واذن غيره لا يوجب ذلك ؛ وعما شاكله من المسائل ، فلا وجه لذكر جميعه مفصلا . ٤٠ و

ومما يبطل هذا القول أنه كان يجب أن لا نعلم قبح فعــل زيد مِنْ

(١ — ١) وان ٠٠٠٠ فلم : ساقطة من ط (٢) بشروطها : ساقطة من ط

(٣) تعالى : ساقطة من ص (٤) رسوله : + عليه السلام ط

(٥) بالله وبرسوله : برسوله ص (٦) الجواب : ساقطة من ط

ظُلْم وغيره حتى يُعلم محدثا مربوباً ، لأنّ القبيح لا يُعْلم قبيحاً حتى يُعْلم ما له ولأجله (١) قَبُح . فهذا يوجب أن لا تعرف الدهريةُ وسائر مَنْ يعتقد قدم العالم (٢) ، أو يَشُكّ فى ذلك من حاله (٣) قُبْحَ الظلم ولا غيره . وفسادُ ذلك بمنزلة القول بأنّ (٤) هؤلاء مع كمال عقولهم لا يعرفون المدركات * . ونحن نستقصى هذا الدليل عند ابطال القول بأنّ القبيح لا يَقْبُح للنهى .

ومما يدل على ما قلناه : أنّ كَوْنَ فاعل القبيح محدثاً مربوباً لا تعلق له بالفعل أصلا . أمَا ترى أنّ حصوله كذلك قبل الفعل وبعده ، ومساواة الجماد والموات له . وما هذه حاله لا يكون وجهاً لقبحه ، لأنّ وجه القبح هو الذى لا يحصل الا ويوجب قبح الفعل ، كقولنا فى كون الكذب كذبا ، وكون الظلم ظلما * . ولا فرق والحال هذه (٥) بين مَنْ قال بذلك (٦) ، وبين مَنْ قال انّ كونه قبيحا هو (٧) لكونه جسماً ، أو طويلا (٨) ، أو جوهراً ، أو محلا (٩) . وبطلان ذلك يوجب بطلان ما قالوه .

وبعد ، فانّ الواحد منا قد يملك غيره ، وانْ كان مملوكا لله سبحانه (١٠) ، فانْ كان كونه مملوكا يوجب قبح فعله فكونه مالكاً يوجب حسنه . (١١) وهذا يوجب كون فعله قبيحا حسناً .

وليس لهم أن يقولوا انّ كونه مملوكا لا يوجب / حسنه (١١) ، لأنّ /٤٠ ظ

---

(١) ولأجله : ساقطة من ص (٢) العالم : الاجسام ص (٣) حاله : حالها ص (٤) بأن : وأن ص (* ـ *) ونحن .... ظلما : ساقطة من ط (٥) والحال هذه : ساقطة من ط (٦) بذلك : هذا ط (٧) ان كونه قبيحا هو : انما قبح ط (٨) أو طويلا : ساقطة من ط (٩) أو محلا : ساقطة من ط (١٠) سبحانه : تعالى ط (١١ ـ ١١) وهذا ... حسنه : ساقطة من ط

معتقدهم فى حسن أفعاله تعالى أنها انما تحسن لكونه مالكاً ربًا . وهــذا يتقَوّى ما قدمناه من الدلالة ؛ لأنه لما كان كونه ربًا مالكا يوجب عندهم حُسْنَ فعله ، حَسُنَ جميع أفعاله من غير تخصيص . ولو كان كون الواحد منا محدثا مربوبا يوجب قبح فعله ، لوجب قبح جميعــه من غير تخصيص .

* ومما يدل على ما قلناه : أنّ الموجب لكون الفعل قبيحا أو حسناً لا بد من أن يتعلق به ضرباً من التعلق ، والا لم يكن بأن يوجب قبحه أوْلى من أن يوجب حسنه ، أو بأن يوجب قُبْحَ فعل أوْلى من غيره ، وكونه محدثا مربوباً لا يتعلق بفعله فكيف يوجب قبحه * . وهذا الذى يقصده شيوخنا رحمهم الله [1] بقولهم ان أحوال الفاعل لا تؤثر فى قبح فعــله ، وانما يقبح ويحسن لصفة تخصه . فلذلك متى [2] تعرى الضرر عن نفع ودفع ضرر واستحقاق ، قَبُح ، ومتى حصل فيه بعض ذلك ، حَسُن .

فانْ قيل : أليس من قولكم انّ حال الفاعل للعلم قد أثر فيما فعله من الاعتقاد فصيّره علما ، اذا كانَ عالماً بالمعتقد أو ذاكراً للدليــل ، ولو لم يكن كذلك لم يكن علماً ؟ فهــلا صحّ أنْ يكون كونُ فاعل القبيــح مُحْدِثا مؤثرا فى قبحه ؟

أليس من قولكم : انّ كون الفعــــل خضوعاً لله وقُرْبَةً اليــــه واخلاصاً [3] يقتضى كون فاعله عاقلا ؛ والصبى لا يساويه فى ذلك ، فقد جعلتم لحاله تأثيراً فى الفعل ؟ ٤١ و/

(*ـ*) ومما ... قبحه : ساقطة من ط (١) رحمهم الله : ساقطة من ط (٢) فلذلك متى : فمتى ط (٣) واخلاصا : ساقطة من ط

ومن قولكم : انّ القديم سبحانه (١) يستحيل أن يخضع لنفسه ويعبدها ، وانْ صحّ منا ذلك لحال ترجع الينا ؛ وفى ذلك نقض ما قدمتموه ؟

ومن قولكم : انّ ارادةَ العقاب ، ونفسَ العقاب ، يقبح منا فعله بأنفسنا ، ويحسن من غيرنا لحال ترجع اليه ، وذلك ينقض القول انّ حال الفاعل لا تؤثر فى فعله ؟

ومن قولكم : انّ ما يقبح منا ويحسن اذا كنا قاصدين ، يقع مثله من الساهى والنائم ، ولا يقبح منهما لحال ترجع اليهما ، وذلك ينقض ما أصلتموه ؟

ومن قولكم : انه يحسن من القديم سبحانه (٢) ايلام البالغين العقلاء من غير رضا منهم ، (٣) ويقبح منا ذلك بغير رضا منهم (٣) ، وجعلتم لكونه على ما هو عليه تأثيرا فى حُسْن ذلك ، ولحالنا تأثيرا فى قبحه ، وذلك يُبْطل ما أصلتموه ؟

ومن قولكم : انّ العالِم بالنبوات والشرائع يقبح منه تركها ، ولا يقبح ممن لا يعلم ذلك ولم تبلغه الدعوة ، فجعلتم لحالهما تأثيرا فى قبح ذلك أو حسنه (٤) ، وذلك ينقض ما ذكرتموه .

ومن قولكم : انّ الصلاة تقبح من الحائض ، وتَحْسُن من الطاهر ،

---

(١) سبحانه : تعالى ط

(٢) سبحانه : تعالى ط

(٣ ـ ٣) ويقبح .... منهم : ساقطة من ط

(٤) أو حسنه : وحسنه ط

لما هما عليه من الصفة ، وجعلتم لحالهمـا تأثيراً فى قبحهـا وحسـنها ، (١) وذلك نقضٌ لأصلكم (١) .

ومن قولكم : انّ كون الفاعل على صفة تؤثر فى استحقاقه العقـاب والذم على القبيح ، حتى قلتم انّ الطفل اذا وقع منـه القبيح لا يستحق ذلك ، فجعلتم حال العاقل مؤثراً (٢) فى ذلك ، فهلا صحّ أنْ يكون لحاله ٤١ ظ/ تأثير (٣) / فى قبح الفعل أو حسنه .

ومن قولكم : ان الواحدمنا يستحق على القبيح العقـاب ، وعلى الواجب والندب الثواب ، وأحلتم ذلك فى (٤) الله سبحـانه (٥) من حيث كان مخالفاً (٦) للأجسام التى يصح عليها المنافع والمضار ، فجعلتم لحالنـا تأثيرا فى استحقاق ذلك ولحاله تأثيرا فى خلافه (٦)؛ فهـلا صحّ أن يؤثر حال الفاعل منا فى قبح الفعل أو حسنه .

أو ليس من قولكم : انّ الواحد منا يصح أنْ يفعـل الارادة لكونه معتقدا لصحة حدوث المراد ، ويصح الفعل المحكم منه لكونه عالما ، والعلم المجرد لكونه قادراً ، والخبر لكونه مريدا ؛ فاذا صحّ أنْ تكونَ هـذه الأحوال مؤثرةً فى صحة هذه الأفعال ، * فهـلا صح أنْ تكونَ بعضُ أحواله مؤثرة فى قبحه وحسنه .

أو لستم تقولون : انّ ما عليه الفاعل منا من الدواعى الى الفعـل

(١ — ١) وذلك نقض لأصلكم : ساقطة من ط

(٢) مؤثرا : مؤثرة ط (٣) تأثير : تأثيرا ص

(٤) فى : على ط (٥) سبحانه : عز وجل ط

(٦ — ٦) للاجسام .... خلافه : لنا ط

(* — *) فهلا صح .... ذلك : ساقطة من ط

يقتضى ايجاد مقدوره ، وربما أوجب ايجاده وصار ملجأ الى ذلك * ؛ فهلا صحّ أنْ يؤثر حال الفاعل فى قبح الفعل وحسنه ؟

(١) أو ليس من قولكم : انّ الكامل العقل يستحق على ما يعلمه قبيحا الذم والعقاب ، ولا يستحق ذلك الصبى عليه ، وانْ عَلِمه قبيحا ؛ فهلا صح لمثل ذلك أنْ يؤثر حال الفاعل فى قبح الفعل .

أو لستم تقولون : انّ صاحب الصغيرة والتائب لا يستحق العقاب بالمعصية ، وانْ استحق بمثلها مَنْ يخالفه فى هذه الصفة العقاب بالمعصية ، فجعلتم حالهما / مؤثرا فى ذلك ؛ فهلا صحّ ما ذكرناه من أنّ حال الفاعل / ٤٢ و منا يؤثر فى قبح الفعل أو حسنه ؟ فكل ما سألناكم يسقط ما أصلتموه (١).

قيل له : انّ جميع ما ذكرته لا يلزم على ما اعتمدناه ؛ وذلك أنّا لم نأب القول بأنّ لحال الفاعل تأثيراً فى بعض أفعاله اذا كان لها به تعلق . وكيف نأبى ذلك ، ومن قولنا انّ الأفعال تقعُ على بعض الوجوه ، لكونه مريداً أو كارهاً أو عالماً ، كالخبر والأمر والنهى والعقاب والثواب ، وعليه نعتمد فى أنه تعالى مريد ، وفى أنّ ما يفعله من الاعتقادات فى قلوبنا (٢) علوم . لكنه لا يجوز القول بأنّ لحال الفاعل تأثيراً (٣) فى فعله ، اذا لم يكن له (٤) به تعلق ، على ما اعتمدنا عليه فى ابطال قولهم : انّ لحال الفاعل تأثيراً فى قبح الشىء وحسنه ، من غير أن يمكن بيان تأثيرها فى هذه

(*) نهاية السقط من ط

(١ ـ ١) أو ليس .... أصلتموه : ساقطة من ط

(٢) قلوبنا : قلوب ط

(٣) تأثيرا : تأثير ص

(٤) له : ساقطة من ص

الأفعال . فاذا صحّ ذلك سقط سائر ما سألت (١) عنه . ونحن نشير الى الجواب عن سائر ما ذكرته (٢) .

أما ما بدأت به : من أنّ حال الفاعل قد أثّر فى الاعتقـاد فصيره (٣) علماً ، (٤) فلأن لحاله ، وهو كونه عالما بالمعتقد أو ناظراً أو ذاكراً للدليل ، تأثيرا فى الاعتقاد الذى حصل علما (٤) ، ولها به من الاختصـاص ما ليس لها بغيره ، فلذلك صح فيه هذا الحكم . وهذا الكلام صحيح سواء قلنـا انّ حاله قد أثر فى كون الاعتقاد واقعاً على وجه مخصوص ، أو قلنا ان حاله قد أثر فى كون الاعتقاد علماً من غير أن تثبت له حالا لكونه عليها صار علماً . وانْ كان الوجه / الثانى هو الذى يدل عليه كلام الشيخين ٤٢ ظ/ رحمهما الله (٥) ، والأول هو الذى ينصره شيخنا (٦) أبو عبد الله . ولهذا اختلفوا فى أنّ العلم بأنّ العلمَ علمٌ ، هو علم بالمعـلوم أو به . وليس كذلك حال ما قالوه من تأثير حال الفاعل فى قبح الفعل ، لأنّ كونه محدثا ليس لـه مـن التعلـق بقبـح الفعـل ما ليس له مـن التعلـق بحسنه . فلا يصح والحـال هـذه أن يكون مؤثراً فى كلا الأمرين . ويبين صحة الفرق بين الأمرين : أنّا لما حكمنا بأن لحاله تأثيرا (٧) فى كون الاعتقاد علماً ، لم نجّوز حصول هذه الحال ، ولا يكون اعتقاده علماً .

---

(١) سألت : سال ط (٢) ذكرته : ذكر ط

(٣) فصيره : فيصيره ص

(٤ – ٤) فلأن لحاله .... علما : ساقطة من ص

(٥) رحمهما الله : ساقطة من ط

(٦) شيخنا : ساقطة من ط

(٧) تأثيرا : تاثير ص

وليس كذلك قولهم ، لأنهم قد جوزوا مع كونه محدثا مربوبا وقوع الحسن والقبيح منه على السواء ، وفى ذلك اسقاط ما سأل عنه أولا .

(١) وأما ما ذكرته ثانيا فجوابه أنّ الفعل انما (١) يصير خضوعاً لله تعالى (٢) وقرْبةً اليه متى قَصِد به وجه مخصوص (٣) ؛ ولا يصح كونه الا من عاقل عارف بمن (٤) يخضع ويتقرب اليه (٥) ، فلذلك وجب كونه عاقلا ليصح أن يقع منه الفعل على هذا الوجه ، وذلك يقتضى أنّ لحاله تأثيراً فى كون الفعل بالصفة التى ذكرناها . (٦) والصبى فمن حيث لم يحصل بهذه الحال ، لم يصح منه ايقاع الفعل على وجه الخضوع والقربة الى الله تعالى . وليس كذلك ما ذكرتموه من أنّ حال الفاعل يؤثر فى قبح الفعل وحسنه ، لأنه لا تعلقّ لها به على ما قدمنا القول فيه . / ٤٣ و

وأمّا ما ذكرته ثالثا ، فجوابه أنه (٦) تعالى انما استحال أن يخضع لنفسه ويعبدها ، لأنّ وقوع الخضوع والعبادة من جهته يستحيل ، لأنه ممن لا يصح الانعام عليه ، ولا يصح أن يكون دون غيره فيخضع له . والواحد منا يصح كلا الأمرين عليه ، (٧) فلذلك صحّ منا الخضوع والعبادة ، ولم يصح منه . فقد ثبت الوجه فى تأثير حالنا فى صحة الخضوع والعبادة منا وحسنه . وليس يصح ذلك فيما قالوه ، لما بيناه .

وما ذكرته رابعا فجوابه أنّ ارادة العقاب ونفس العقاب انما(٧) قَبُح

(١ – ١) وأما .... انما : وأما الفعل فانما ط

(٢) تعالى : ساقطة من ص (٣) وجه مخصوص : وجها مخصوصا ص

(٤) بمن : بما ص (٥) اليه: به ص (٦ – ٦) والصبى فمن حيث .... فجوابه أنه : دون الصبى الذى لاعقل له . والقديم ط

(٧ – ٧) فلذلك صح .... ونفس العقاب انما : وأما العقاب فانما ط

منا فِعْله بنفسنا (١) لوجه مخصوص ، لا أنَّ حالنا قـد أثر فيـه على ما قالوه ؛ وحَسُنَ مِنْ غيرنا فعله بنا لوقوعه منه على وجه يَحْسُنُ عليه . والقول فى ذلك عندنا كالقول فى سائر المحسنات والمقبحات .

(٢) وأما ما ذكرته خامسا من مفارقة حال القاصد لحال السـاهى فيما يقبح منه أو يحسن ، فقد بيَّنا من قبل أنَّ فى الأفعـال ما يقع على بعض الوجوه بالقصد فيقبح أو يحسن ؛ ولا يصح ذلك فى الساهى فيما يقبح منه أو يحسن .فقد بيَّنا من قبل أنَّ فى الأفعال ما يقع على بعض الوجوه بالقصد فيقبح أو يحسن ، ولا يصح ذلك فى الساهى ؛ (*) وبينا أنَّ حال الساهى فيه كحد القاصد . وذلك يسقط التعلق به ، ويبين مفارقته لقولهم بأنْ كونَ الفاعل محدثا يقتضى قُبْح الفعل (٢) .

(٣) وأمَّا ما ذكرته مِنْ بَعْد (٣) مِنْ أنه يَحْسُن من القديم سبحانه
٤٣ ظ/ ايلام العاقل من غير رضاه ، ويقبح ذلك منا ، وأنَّ حال الفاعل قد أثر فى ذلك ، فبعيدٌ / لأنَّ ايلامهم من جهتنا لو وقع على الوجه الذى يقع من الله تعالى(٤) ، يَحْسُنُ . وانما يحسن منه دوننا لأنه عالمٌ بكنه ما يستحق عليه مِن الأعواض فيوصله اليهم لا محالة . وذلك لا يصح منا ؛ ولو صحَّ لكان حالنا كحاله تعالى (٥) فيه . ونحن نشرح هذا الكلام (٦) من بَعْد ان شاء الله .

---

(١) بنفسنا : بأنفسنا ط

(٢ ــ ٢) وأما ... الفعل : وقد تكلمنا على الساهى فيما تقدم ط

(*) وضعنا هذه العبارة بين حاصرتين لأنها مكررة فيما يبدو (المحقق)

(٣ ــ ٣) وأما ... بعد : وأما ما ذكره سادسا ط

(٤) تعالى : عز وجل ط(٥) تعالى : ساقطة منط (٦) الكلام : ساقطةمنط

وأمّا قولك مِن بعد انّ العالم (١) بالنبوات والشرائع يقبح منــه تركها لكونه عالماً بذلك ، ولا يقبح ممن لا يعلمه ، فلأنّ العِلْمَ بقبح ذلك لا يصح الا بعد العلم بصحـــة النبوات ؛ ومَن لا يصح أن يعــلم ذلك لا يكون ذلك لطيفا له ، فلا يصح أن يقبح منه تركه ؛ ويكون ذلك بمنزلة المكلفين اذا اختلفت شرائعهما ، فلم يحصل من هذا الكلام أنّ لحالهما تأثيرا فى هذا الباب ، وفارق ما ذهبوا اليه .

وأمّا ما ذكرته : مِن (٢) مفارقة حال الطاهر لحال الحائض فى حسن الصلاة ، فذلك لأنّ (٣) حالهما فى كونه لطفاً قد اختلفت ، لما يعلمه تعالى من اختيارهما الواجب عنده أو ترك ذلك ؛ وليس كذلك ما قالوه ، لأن حدوث الفاعل لا يؤثر فى فعله على وجه .

وأمّا ما ذكرته (٤) : من أنّ حال الفــاعل منـــا قد أثّر فى استحقاق العقاب والذم على القبيح ، ولذلك استحال من الصبى أن يستحق ذلك ، وان وقع القبيح منه ، فذلك لأنّ مِن حقّ الذم أن يستحق بالقبيح اذا صح من فاعله الاحتراز منه ، وذلك لا يصح الا مع العلم ، أو ما / يقوم / ٤٤ و
مقامه ؛ وليس يصح ذلك فى الصبى ، فلذلك لم يستحق الذم والعقاب على القبيح . وذلك بيّن فى تعلق حال الفاعل بالذم والعقاب ، لأن استحقاقهما مع كون الفاعل معذوراً يتعذر عليه التحرز منه ، لا يصح ؛ فحصل أنّ لكونه عالما تعلقاً (٥) باستحقاقهما . وليس كذلك ما قالوه .

---

(١) العالم : العلم ط (٢) ما ذكرته من : ساقطة من ط
(٣) فذلك لأن: فلأن ط (٤) ذكرته : ذكره ط
(٥) تعلقا : تعلق ص

وانما لم يصح أنْ يستحق القديم تعالى (١) على القبيح لو فعله العقاب — تعالى عن ذلك — لأنّ استحقاق ما يستحيل فعله لا يصح ، من حيث كانَ حُسْنُ الشيء يتبع صحته . وايلام القديم تعالى (٢) يستحيل ، وذمه يصح ، لأن ذلك مما يحل بَعْض الذام ويوجد فيه ، فلذلك فارق الذم العقابَ في صحة استحقاقه له ، أو فعل القبيح ، تعالى عن ذلك . وانما لا يستحق تعالى الثواب ، لأنّ من شرط استحقاقه على الفعل أن يكون شاقا ، وذلك يستحيل عليه في أفعاله ؛ فلذلك فارق الواحد منا فيه وانْ ساواه في المدح ، لأن المدح يحل بعض المادح ، وليس من شرط صحته وصول السرور الى الممدوح لا محالة . ولذلك يصح منا أن نمدح الميت ، وان استحال عليه السرور . وانما لم نُعَوّل في استحالة استحقاقه تعالى الثواب على مثل ما ذكرناه في العقاب ، لأنه اذا صحّ أنْ نبين أنّ الفعل لم يقع منه تعالى على الوجه الذى يقتضى استحقاق الثواب به ، فهو أوْلى من الاعتماد على أنّ حال الفاعل تقتضى أنه لا يستحق ذلك . / وليس مِنْ شرط استحقاق العقاب بالقبيح كونه نفعاً ، حتى يقالَ انه تعالى (٣) لو فعل ذلك لما صَحّ أنْ يستحق به العقاب . والاعتماد في مفارقة حالنا لحاله يجب أن يكون على ما ذكرناه . وذلك يُسقط السؤال الذى أوردته بعد هذا الفصل (٤) . ٤٤ ظ/

---

(١) تعالى : سبحانه ط

(٢) تعالى : سبحانه ط

(٣) تعالى : ساقطة من ص

(٤) أوردته بعد هذا الفصل : أورده ط

(*) وأمّا ما ذكرته : مِنْ أنّ الواحد منا تصح منه الارادة والفعل المحكم ونفس الفعل ، لكونه معتقداً وعالماً وقادراً ومريداً فغير بعيد أن تؤثر حاله فى قبح الفعل منه ، فبعيدٌ ؛ لأنّ كونه معتقداً انما (*) أثر فى صحة كونه مريداً ، لا فى فعله الارادة ؛ لأنه لو صح أن يفعلها فى غيره لم يمتنع ذلك منه ، وانْ لم يكن معتقداً . ولو ثبت أنّ كونه معتقدا قد أثر فى فعله الارادة ، لم يلزم على ما قلناه ؛ لأن لكونه معتقدا تأثيرا فى ذلك ، فلا يمتنع أن تصح منه الارادة لكونه عليه ، وليس لكونه محدثا تأثير فى الفعل على وجه .

وأمّا كونه عالماً ، فانما صَحّ الفعل المحكم منه لاختصاصه به ، كما أنّ الفِعْلَ انما صح لكونه قادراً لتعلقه به ، والخَبَرَ صح منه لكونه مريدا لهذا الوجه . وذلك لا يتأتى فيما ذهب اليه من تأثير كونه محدثا مربوبا فى الفعل .

(*) وأمّا ما ذكرته من بَعْد من أنّ ما عليه الفاعل منا من الدواعى اذا اقتضى ايجاد مقدوره لم يمتنع أنْ يؤثر حال الفاعل فى قبح الفعل وحسنه فساقطٌ ، لأنّ للدواعى تأثيراً فى الفعل / ؛ لأنه متى عَلِم أو ظَنّ ما عليه / ٤٥ظ
من الضرر أو له من النفع دعاه الى ايجاد الفعل أو ألجأه اليه لتعلقه به . وليس كذلك حال تعلق كونه محدثاً بقبح الفعل ؛ فأين أحدهما من الآخر؟ (*)

وأمّا ما ذكرته (١) من أنّ كونه كامل العقل (٢) يقتضى استحقاق الذم

(* — *) وأما ... انما : وأما قولك الواحد منا معتقدا فانما ط

(* — *) وأما ما ذكرته ... الآخر : ساقطة من ط (١)ذكرته ذكره ط

(٢)كامل العقل : عاقلا ط

على القبيح ، وأنّ الصبى وانْ عَلِم القبيح لا يستحق ذلك ، فقد اختلف كلام شيوخنا رحمهم الله[١] فيه : فمنهم مَنْ يقول انّ كلّ مَنْ علمه قبيحا على وجه يمكنه التحرز منــه ، فلا بد من أن يستحق الذم والعقــاب ، ويَمْتنَع أنْ يعلم الصبى قبح القبائح وانْ جوّز أن يعتقدها ويظنها ، كما يعتقد أنّ للعالم الها وخالقا (٢) ، وأنّ لنا رسولا (٣) لكثرة ما سمعه منا ؛ فعلى هذا القول يسقط السؤال أصلا .

ومنهم مَنْ يقول : قد يصح أن يعلم الصبى ولا يستحق العقاب ، لأن من شرط صحته (٤) أن يكون كامل العقل ، لأنّ مَنْ هــذه حاله يعلم كيفية التحرز منه ، ومَنْ ليس هذه حاله (٥) لا يعلم ذلك . فلهذه الحال تأثير فى كيفية وقوع الفعل منه ، يصح أن يستحق لكونه عليها العقاب . وليس كذلك ما ذهبتم اليه فى أنّ حال الفاعل يؤثر فى قبح هذه الأفعال ، لأنّا قد بينا أنّ ذلك لا يصح . (*) وأمّا ما ذكرته آخرا من أنّ صاحب الصغيرة (٦) والتائب لا يستحق العقاب بالمعصية لاختصاصهما بهذه الحال، فبعيدٌ ؛ لأن من حق العقاب / أنْ يَستحق على القبيح ما لم يمنع منه مانع؛ ٤٥ ظ/
والتوبة وكثرة الطاعة يمنعان من ذلك ، فيصير المستحق على المعصية حرا من الثواب ، أو ساقطا أصلا . فحصل من هذه الجملة أنّ حال الفاعل لم يؤثر

---

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٢) الها وخالقا : اله وخالق ص

(٣) رسولا : رسول ص (٤) شرط صحته : شرطه ط

(٥) هذه حاله : هو بهذه الصفة ط

(* - *) وأما ما ... له به : ساقطة من ط

(٦) الصغيرة : فى الأصل الصغير (المحقق)

فى ذلك ، وأن هناك فعلا [١] أثر فى الفعل لتعلقه به . وليس كذلك ما قالوه من أنّ كون الفاعل محدثا يؤثر فى قبح الفعل ، لأنّا قد بيّنا أنه لا تعلق له به [*] . على أنّ جميع ما سأل عليه لو صح فيه ما قاله من أنّ حال الفاعل قد أثر فى الفعل لم يصح ما قالوه ؛ وذلك لأنا قد دللنا على أنّ كون الفاعل محدثاً مربوباً مملوكا لا يصح كونه مؤثراً بدليل مبتدأ ؛ ولا يجب اذا ثبت الدليل أنّ حال الفاعل لا يؤثر فى بعض الأمور ، أنْ لا يؤثر فى حاله فى سائر الأمور ، اذا صح ذلك بالدليل . فقد بان [٢] أنّ جميع ما سألوه غير لازم ، وأنّ ما اعتمدنا عليه صحيح [٢] .

---

(١) فعـــلا : الأصل فعل

(*) ... له به : نهاية السقط من الصفحة السابقة

(٢ ـ ٢) أن .... صحيح : صحة ما اعتمدنا عليه بحمد الله ط

فصـــل

فى أن القبيح لا يجوز أن يقبح منا لأنا منهيون عنه أو تجاوزنا به ما حُدَّ ورُسِم لنا

يدل على ذلك : أنه لو قَبُح منا الفعل للنهى عنه (١) ، لوجب أن يكون كلُّ نهى يؤثر فى قُبْحِ الفعل كنهيه تعالى ، وهـذا يوجب قُبْح كلِّ ما نهى (٢) عنه العباد ، (*) ويوجب فيما نهى عنه أحدهم وأمر به الآخر ، أو نهى الله تعالى عنه وأمر (٣) به (*) أنْ يكون قبيحا حسناً . (٤) / وفساد ذلك يوجب فساد ما أدى اليه (٤) . ٤٦ و /

وليس لأحد أنْ يقول : انَّ نهيه انما أثّر فى ذلك لأنه المالك الرب الاله ، وليس كذلك حالكم (٥) . وذلك لأنَّ المؤثر فى قبح الفعل ، هو نهيه دون كونه ربًّا مالكا ، لأنه لو حصل كذلك ولم ينه عن الفعل لمـا قَبُح ، فيجب أن يكون نهينا كنهيه . ولو جاز أنْ يُقَال انَّ لنهيه تأثيراً من هذا الوجه ، لجاز أن يُقال فى سائر ما فعله أنه تتعلق به الأحكام لشىء يرجع الى أنه مالك ربٌّ ؛ فتكون الحركة من فعله مُوجِبَةً لكون المحل متحركا دون ما تفعله نحن ؛ (*) ويكون العـلم من فعله مُوجِباً لكون

---

(١) عنه : ساقطة من ص (٢) نهى : ينهى ص (٣) وأمر : فى الأصل وأمروا ص (* - *) ويوجب فيما ... وأمر به : أو أحدهم ويوجب فيما نهى الله جل وعز عنه وأمر به جل وعز ط

(٤ - ٤) وفساد .... اليـــه : ساقطة من ط

(٥) حالكم : حال العباد ط (* - *) ويكون ... نفعله : ساقطة من ط

العالم عالماً دون ما نفعله (*) ، ويكون نهيه موجباً لكون الفعل معصية دون نهينا . فاذا بطل ذلك أجمع بطل ما قالوه .

فانْ قيل : أليس نهى المالك للدار غَيْرَهُ عن دخول داره يؤثر فى قبح الدخول لكونه مالكا ؟ فهلا قلتم انّ نهيه تعالى يؤثر فى قبح الفعل دون نهينا لهذه العلة .

قيل له : انّ نهى مالك الدار انما أثر فى ذلك من حيث دلّ من حاله على أنه غير راض بدخول غيره داره ، وأنّ ذلك يضر به ، ولذلك لو نهى عن دخول دار غيره ، لم يؤثر . وليس كذلك حال نهيه تعالى ، لأنه عندهم يوجب قبح الفعل ، لا أنه يدل من حال الفعل على أمر آخر يوجب قبحه .

فانْ قيل : أليس نهيه تعالى عن القبائح الشرعية ، وأمره بواجباتها ، قد أوجب / قبحها وحسنها ، وانْ لم يوجب ذلك منا قبح الفعل ٤٦/ ظ وحسنه (١) ؟ ، فهلا صحّ ما ذكرناه (٢) من أنّ كل قبيح منا انما يقبح لنهيه ، وكل حسن فانما يحسن لأمره وايجابه (٢) .

قيل له : انّ نهيه يدل على أنّ المنهيّ عنه فسادٌ ، وأمره يدل على أنّ ما أمر به صلاحٌ ، فهما دلالتان على حال الفعلين ، لا أنهما يوجبان قبح أحدهما وحسن الآخر . وليس كذلك حكم الأمر والنهى منا ، لأنّ دلالتهما على قبح الفعل وحسنه لا تصح ، الا أنْ يقعا من نبى ، فيجريان مجرى ما يقع من القديم تعالى (٣) فى باب الدلالة ، (*) وليس كذلك

(* — *) ... نفعله : نهاية السقط من ط (١) وحسنه : ساقطة من ص
(٢ — ٢) من أن .... وايجابه : ساقطة من ط (٣) تعالى : سبحانه ط
(* — *) وليس .... الدلالة : ساقطة من ص

ما ذكروه من أن النهى يوجب قبحه على سبيـــل الدلالة (*) ؛ لأن ذلك يوجب أن نهى غيره كنهيه فى هذا الباب .

ومما يبطل هذا القول أنه كان يجب أن لا يقبح الفعل ممن ليس بمنهى منا كالصبيان ، ولو لم يقبح منهم ذلك لم يحسن منـــا منعهم من الاضرار بالناس ، كما لا يحسن منا منعهم من فعل الحسن والمباح . على أنه كان يجب لو (*) نهانا القديم تعالى عن الفعل أن يقبح منه ، لأن لفظ النهى والكراهة قد وجدا منا كوجودهما منه فى أفعالنا . وكان يجب لو (*) نهى تعالى عن الايمان وعن معرفته (١) وعن شكر المنعم والانصاف ، أن يقبح كل ذلك (٢) وفى علمنا بفساد ذلك دلالة على بطـــلان هذا القول (٢) . وكان يجب لو نهى عن الشىء فى وقت ، وأمر به فى وقت ثان ، أن يحسن ذلك الفعل ويقبح ، بل كان يجب لو نهى عنه وأمر به فى حالة واحدة أن يقبح / ويحسن ، لأنهما لا يتضادان فى وقت واحد اذا وجدا فى جسمين ، ٤٧ و
كما لا يتضادان فى الوقتين اذا كانا فى جسم واحد .

فان قال الكلابى منهم : هو متكلم لنفسه فلا يقبح أن يأمر أو ينهى الا عن شىء مخصوص .

قيل له : فيجب أن لا يوصف تعالى بالقدرة على أن يأمرنا بصـــلاة سادسة ، وينهانا عن غير ما نهانا عنه . وهذا خلاف الاجماع ، وخلاف قوله

(* — *) ٠٠٠٠ الدلالة : نهاية السقط من ص

(* — *) نهانا القديم ٠٠٠ يجب لو : ساقطة من ط

(١) وعن معرفته : ومعرفته ط

(٢ — ٢) وفى علمنا ٠٠٠ القول : وذلك فاسد ط

سبحانه (١) فى كتابه : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ ﴾ (٢) . على أنه يلزمهم أنْ يخلق أمراً ونهياً عن شىء واحد ولا يكون ذلك من صفات ذاته ، لأنه يقدر عندهم على صيغة الأمر والنهى . وهذا يوجب لزوم الكلام لهم ، بل يجب على قولهم أن لا يثبت الأمر ولا النهى (٣) ، وأنْ يجوزوا فى أوامر القرآن أن تكون من غير جهته تعالى ، بل يجب أنْ يكون كلُّ ما أمر به قبيحاً (٤) ، وكل ما نهى عنه حسنا (٥) . وفى ذلك ابطال هذا الأصل ، لأنه انما يصح تعليل القبيح متى صحّ العلم به .

ومما يدل على بطلان قولهم ، انَّ النهى منـه تعالى دلالة على قبح الشىء (٦) ؛ والدليل يدل على الشىء على ما هو به ، لا أنه يصـير على ما هو به بالدلالة ؛ والنهى الصادر منه تعالى يجرى مجرى قوله انَّ هذا الفعل قبيح ، والأمر ينبىء عن مثل ما ينبىء عنه قوله لنَّ هذا الفعـل ندبٌ أو واجبٌ . فكما أنَّ الخبر يدل على أنَّ المخبر عنه (٧) على ما تعلق به ، لا أنه بالخبر صار على ما هو به / ، وهو كالعلم فى هـذا الباب ، ٤٧/ ظ
فكذلك الأمر والنهى . ألا ترى أنه لا فصل فى الشاهد بين قول القائل : انَّ الفعل قبيح ، وبين قوله لفاعله : لا تفعل . فكيف يقال فى النهى انه يوجب قبح المنهى عنه ، والحال فيه (٨) ما وصفناه .

---

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) لقمـان : ٢٧ (٣) ولا النهى : والنهى ط
(٤) قبيحا : قبيح ص (٥) حسـنا : حسن ص
(٦) الشىء : الفعل ط (٧) عنه : ساقطة من ص
(٨) فيه : ساقطة من ص

وبَعْد ، فلا بد لهم من القول بأنَّ نَهْيَ النبى صلى الله عليه يوجب قبح الفعل أيضا ، لمثل ما قالوه فى نهيه تعالى ، فيجب عند ذلك لو نهى عما أمر الله تعالى به أنْ يكون ذلك الفعل قبيحا حسناً .

فانْ قالوا انه يَحْسُنُ لأمر الله تعالى ، أخرجوا نَهْيَهُ صلى اللهُ عليه مِنْ أنْ يكون علةً فى قبحه ؛ وانْ قالوا : انَّ نهيه ينبىء عن نهى القديم سبحانه [1] .

قيل لهم : اذا كان قادراً على أنْ ينهى عما أمر به تعالى ، فما الذى يمنع من صحة ذلك منه ، وفى صحته لزوم ما قدمناه . على أنَّ الأمر لو كان كما قالوه ، لم يصح أن يعرف الأخرس حسنا ولا قبحا ، لفقد علمه بالأمر والنهى ، حتى كان لا يفصل بين الاحسان والاساءة ، ولا حسن مدح المحسن وذم المسىء ، ولا حسن شكر المنعم . وهذه مكابرة تحل محل دفع الضرورات .

على أنه كان يجب متى بطل النهى الذى له قُبْح الفعل ، وذلك الفعل مما يبقى أن يخرج من أن يكون قبيحا اذا [2] زال ما أوجب قُبْحَه . وهذا يوجب تغيُّر حال القبائح اذا بقيت . وفساد ذلك ظاهر .

على أنه كان يجب لو كان بالنهى يقبح ، والنهى لا يعرف الا بعد كمال العقل ، أن لا / يصح لنا العلم بالتكليف ، لأنه انما يجب بالحاظر ، أو ٤٨ و/
ما يقوم مقامه . وذلك يتضمن الترغيب فى الحسن الواجب [3] والتحذير من القبيح ، ويُنَبِّه على أنَّ استحقاق الذم على القبيح طريق استحقاق

(١) سبحانه : لامحالة ص (٢) اذا : لو ط

(٣) الواجب : ساقطة من ط

الضرر وآثاره . وكل ذلك لا يتم الا بعد تقدم [١] العلم بالقبائح ، وهو أنّ ذلك مما يكمل به العقل . وفى ذلك بطلان القول بأنه يقبح بالنهى .

ويدل على بطلان قولهم انه كان يجب أن لا تحسن منه تعالى الأفعال [٢] ، اذا كانت انما تحصل منا للأمر [٣] ، وذلك لا يتأتى فيه ، كما قالوا انها لا تقبح منه ، لأن النهى لا يصح فيه .

فانْ قالوا : يحسن منه تعالى [٤] لوجه سوى الأمر ، لزمهم مثله فى [٥] تجويز كون أفعاله قبيحة لوجه سوى النهى ، ولم يكن قولهم : انّ أفعالنا لمّا قبحت لأجل النهى ، مانعاً منْ قبح أفعاله تعالى. وانما يصح لنا القول[٦] بأنّ وجوه الحسن والقبح تختلف [٧] ، لأنا نجعل حال الفعل مقتضياً [٨] لحسنه ، وقد جعلوا قبح الفعل مقصوراً على النهى فقط ، فما ألزمناهم اذن لازم .

فان قالوا يحسن من الله تعالى الفعل لانتفاء النهى فقط [٩] ، فيكون انتفاؤه فى أنه يقتضى حسن الفعل ، كثبوته فى أنه يوجب قبحه . وكذلك نقول فى الأمر : انه متى حصل أوجب حسنه .

قيل له [١٠] : لا فصل بين هذا القول وبين مَنْ قال ان القبيح يقبح لانتفاء الأمر والنهى جميعا ، كما قلته فى الحسن ، وهذا يوجب عليك قبح

---

(١) بعد تقدم : بتقدم ص
(٢) الأفعال : ساقطة من ص
(٣) للأمر : بالأمر ط
(٤) تعالى : ساقطة من ص
(٥) مثله فى : ساقطة من ص
(٦) القول : التعلق ط
(٧) تختلف : لاتختلف ص
(٨) مقتضيا : مقتضية ط
(٩) فقط : ساقطة من ص
(١٠) له : ساقطة من ط

كلّ أفعال الله(١) ، كما أوجبتَ بكلامك حسن كلّ أفعاله . ويجب حُسْن فِعْلِ الطفل والساهى والنائم لانتفاء النهى عن ذلك . ولو حسن أفعالهم لم يكن لنا منعهم عن بعضها .

ويجب على هذا القول لو نهى تعالى عن / الكفر ، ثم انتفى النهى فى الثانى ، أن يكون ذلك الفعل قبيحا وحسناً ، ويجب فيما نهى عنه أن يقبح لثبوت النهى ، ويحسن لانتفاء نهى آخر مِنْ جهته كان يصح أن يفعله . ٤٨ ظ/

فان قالوا : انّا نقول فى أفعال الله (٢) انها ليست بحسنة لانتفاء الأمر ، كما أنها لا تقبح لانتفاء النهى ، فقد خرجوا مِنْ الاجمـاع ، وصرحوا بخلاف الدين (٣) .

وبَعْد ، فقد بيّنا أنّ فِعْلَ العالم بما يفعـله فى أنه لا بد من أن يكون حسناً أو قبيحا ، كوجوب كون الموجود قديماً أو محدثا ، فكيف يصح أن تكون أفعاله تفضلا واحسانا ولا تكون حسنة ، وكيف يستحق الشكر والعبادة على ما ليس بِحَسَن . ولو جاز ذلك لجاز أن يستحق ذلك على فِعْل قبيح . وكيف يُقَال فى فعله انه صواب وحكمة وحق ، ولا يقال انه حَسَن" . ومَنْ أداه الباطل الى مثل هذا القول فقـد بلغ الغاية فى ارتكاب الفساد ، (*) ويلزمه أن لا يُثْبِتَ فى فعله حسنـاً كما لا يثبته فى فعله تعالى ، بل يلزمه نفى الحسن من الأفعال أصلا . وفى نفى ذلك نفى القبيح لتعلق ثبوت أحدهما بثبوت الآخر . وفى ذلك نفى الأفعال وجحد الضروريات (*) . على أنّ الأمر وانتفاء النهى لو أوجب حُسْنَ

---

(١) أفعال الله : افعاله ط (٢) أفعال الله : أفعاله تعالى ط

(٣) الدين : الذم ص (* — *) ويلزمه ... الضروريات : ساقطة من ط

الفعل منا ، لم يكن الفعل بأن يَحْسُنَ أوْلى مِنْ أن يجب ، وبأن يكون واجباً أوْلى مِنْ كونه ندباً ، لأنه ليس لهما من التأثير فى هــــذا الباب ما يوجب انقسامه هذه الأقسام . / ٤٩/ص

ومما يبطل هذا القول أنه كان يجب أن يكون الدهرى ، وسائر مَنْ يعتقد قِدَم الأجسام ، اذا [1] لم يستدل على حدوثها واثبات مُحْدِثها ، أن لا يعلم قبح شىء من الأشياء [2] ولا حسنه ، من حيث لا يعلم النهى والناهى ، والأمر والآمر ، مع كمال عقله [3] . وفى فساد ذلك دلالة على بطلان هــذا القول [3] . وليس له أنْ يقول : لا يعرفون قبح ذلك ولا حسنه لأمرين ، أحدهما أنهم يعرفون ذلك ويخبرون به [4] عن أنفســهم — مــع كثرتهم — [5] أنهم يعلمون قبح الظــلم [5] ، كمــا يخبرون بمعرفتهم [6] سائر الضروريات . والثانى أنه لا فصل بين مَنْ أنكر عليهم بقبح الفعل وحسنه ، وبين مَنْ أنكر ذلك فيمن يعرف صدق النهى والأمر مِن جهته تعالى فى الحقيقة (*) على أنَّ هذا يوجب عليــه أنْ لا يأمن كونهم غير عالمين بشىء ألبتة . ولو جوزنا ذلك فيهم لجوزنا فى ســـائر العقلاء ، وفى هذا اللحوق [بمذهب] [7] السوفسطائية (*) .

---

(١) اذا : اذ ط (٢) من الأشياء : ساقطة من ط

(٣ – ٣) وفى ٠٠٠٠ القول : وذلك فاسد ط

(٤) يعرفون ذلك ويخبرون به : ويتخبرون ص

(٥ – ٥) أنهم ٠٠٠٠ الظلم : ساقطة من ط

(٦) بمعرفتهم : يعرفون ط

(* – *) على أن ٠٠٠ السوفسطائية : ساقطة من ط

(٧) بمذهب : مطموسة فى ص ويقتضيها السياق (المحقق)

فان قال [١] : انهم يعرفون قبح ذلك وحسنه ، ويعرفون الأمر والنهى ضرورةً ، لكنهم يدفعون معرفة ذلك .

قيل له [٢] : لا يصح مع كثرتهم دفع ما يعلمونه باضطرار ، لما فيه من ارتكاب الجهالات ؛ ولأنّ العلم بقُبْح الأمر والنهى ضرورةً يقتضى العلم بالله تعالىٰ [٣] باضطرار ، وذلك لا يصح مع اثبات التكليف .

فان قال [٤] : انما يستقبحون الظلم والكذب اذا لم يعلموا النهى ، لشُبْهة [٥] وظن ، كاستحسان أهل الهند قتل أنفسهم ، والخوارج قتل ٤٩ ظ/ مَنْ / خالفهم .

قيل . له [٦] : لو صحّ ذلك ، لصحّ القول بأنّ مَنْ عرف النهى انما يعرف قبح الأشياء على هذا الوجه ؛ وفى هذا نفى الاستقباح فى الحقيقة . ولا فرقَ بين هذا القول ، وبين مَنْ قال بمثله فى كل شىء عرفه العقلاء وارتكب أنه ليس بعلم ، لكنه [٧] ظنٌ وحِسبان . وانْ هم قالوا انهم يستقبحون ذلك كاستقباحهم للصور الشنيعة ، لزمهم مثل ذلك فيمن يعرف النهى أيضا ، وفى كل أحد . [٨] وما بيناه من الفرقِ بين القبيحين يُسقط هذا القول [٨] .

فان قال [٩] : انهم يعرفون قبح الظلم والكذب ، وان لم يعرفوا الأمر والنهى الموجبين لحسن الشىء وقبحه كما يُعلم المتحرك متحركا ، والعالم

---

(١) قال : قالوا ط | (٢) له : ساقطة من ط | (٣) تعالى : عز وجل ط
(٤) قال : قالوا ط | (٥) لشبهة : لشبه ص | (٦) له : ساقطة من ط
(٧) لكنه : لكن ص | (٨ ـ ٨) وما .... القول : ساقطة من ط
(٩) قال : قالوا ط

عالماً ، وانْ لم يـُعلم العلم والحركة ، وكما يعلم الموجود موجوداً (١) ، وان لم يعلم موجده .

قيل له (٢) : انما صح ذلك عندنا ، لأنَّ للعالم والمتحرك والموجود أحوالا (٣) يختص بها ، وليس العلم بكونها (٤) عليها علماً (٥) بالحركة والعلم والموجد . وأنت تقول : انَّ (٦) كونه قبيحاً ليس بأكثر من أنه منهيٌ عنه ، ولا تحصل (٧) له صفةٌ تنبيء عن قبحه سوى النهى ، لأنك لو قلتَ ذلك ، لزمك متى حصل على تلك الصفة الحكم بقبحه من فِعْل أى فاعل كان ، فينتقض ما ثبت عليه كلامك . فيجب أن لا نُجَوِّز أنْ نعلم قُبْحَ الشيء الا مع العلم بالنهى . يبين ذلك أنَّ النهى اذا اقتضى قُبْحَ الشرعيات على جهة الدلالة لم يصح العلم بقبحها ، الا بعد العلم بالنهى ؛ فاذا / كان النهى عندهم موجباً لقبح القبيح ، فبأنْ لا يصح العلم بقبحه مع الجهل بالنهى أوْلى . ولذلك قلنا : انه لا يـُعْلم الظلم قبيحا الا مَنْ علمه ظلماً ؛ وكذلك فى سائر جهات القبح . وذلك مما يلزمهم القول به ، لأنهم يقولون : انَّ كلَّ مَنْ علم كون القديم مالكا ربا عَلِم حسن أفعاله. ٥٥ و /

وهذه الدلالة توجب أنَّ العلم بالنهى والناهى من كمال العقل ، كما أنَّ العلم بالقبائح من كمال العقل . وانما قلنا انه من كمال العقل ، لأنَّ ورود الحاظر والتكليف يفتقر اليه ، ولا يحصل الخوف من ترك النظر (٩)

---

(١) موجودا : ساقطة من ط (٢) له : لهم ط (٣) أحوالا : أحوال ص

(٤) بكونها : بكونه ص (٥) علما : علم ص

(٦) ان : ساقطة من ط (٧) تحصل : تجعل ص

(٨) كل : ساقطة من ط (٩) النظر : ساقطة من ط

الا بعده ، ولا يصح نفى القبائح عن الله تعالى الا بعد العلم بها . ولهذا قلنا انَّ مَنْ قال فى الأشياء انها تقبح للنهى ، وفى المحسنات أنهـا تحسن للأمر ، أنه لا نأمن أنَّ كل شىء أمر تعالى به فهو قبيح ، وكل ما نهى عنه فهو يحسنٌ ، لأنه لا سبيل له الى أن يَعْرف كون القديم تعالى[(١)] حكيما، مع تجويزه القبائح عليه .

ومما يدل على بطلان هذا القول : أنّا قد علمنا أنَّ الكامل العقـل لا بد فى أفعاله من أن يكون له فعلها أو لا يكونَ له ذلك . والعلم بذلك ضرورىٌ ؛ وانْ لم يكن له فعلها فهى قبيحةٌ ، وانْ كان له فعلهـا فهى حسنةٌ . فاذا صَحَّ ذلك لم يَخْل مِنْ أنْ يكون عالماً بأنه يقبح منه فعل ما ليس له فعله ، أو غير عالم ؛ فانْ كان /غير عالم فقد خلا فعله من أن ٥٠ ظ/ يكون قبيحا أو حسناً ؛ وانْ كان عالماً بذلك لم يخل من أنْ يعلم قبح الظلم والكذب ، وان لم يعلم النهى أو لا بد من أن يعلمه ؛ فان كان يعلم قبحهما وان لم يعلم النهى ، فقد ثبت أنهما يقبحان لا للنهى ، لأنا[(٢)] قد بيّنا أنَّ وَجْهَ قبح الفعل يجب أن يعلم حتى يعلم قبحه ؛ وانْ كان يعلم النهى لا محالة فلا يخلو من أن يعلم ذلك باضطرار أو استدلال . وكونه ضرورياً يوجب تساوى العقلاء فيه ، وأن لا يتأتى منا النظر فنعلمـه . وانْ كان باكتساب يعرف النهى ، فيجب أن لا يعرف[(٣)] قبح شىء ولا حسنه اذا لم نستدل ، كما نقوله فى السمعيات ، بل كان يجب أن لا يقبح منـه شىء ألبتة ، لأنه لا سبيل له فى ابتداء كمـال عقـله الى الاستدلال على الأمر

(١) تعالى : سبحانه ط (٢) لأنا : لما ط

(٣) يعرف : يعلم ط

والنهى ، لأنه يجب أن يعرف القديم سبحانه (١) أولاً ليصح أنْ يعرف الأمر والنهى ، كما يجب أن يعرف النبوات ، ثم يعرف حُسْن الأفعال الشرعية أو قبحها . وليس ذلك من قولنا ان الطفل قد يقبح منه الفعل وانْ لم يعرف القديم تعالى (٢) بسبيل ، لأنَّ ذلك انما صح من حيث لا يتعلق قبح الفعل عندنا والنهى على وجه .

على أنَّ الكتاب يشهد بصحة ما ذكرناه ، لأنه قال سبحانه (٣) : « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » (٤) فأثبتهما كذلك قبل الأمر وقال تعالى (٥) : « وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » (٦) فأثبتهما كذلك قبل النهى . ولا خلاف بين الأمة أنه تعالى نهى عن / القبائح وأمر بالمحسنات . وعلى /٥١ و قولهم يجب أنْ يكون آمراً بما ليس يحسن ، وناهياً عما ليس بقبيح ، وانْ كان يحسن ويقبح عند الأمر والنهى . فقد صحَّ بهذه الجملة سقوط قولهم (*) من كلِّ وجه (*) .

والكلام فى ابطال قولهم انَّ الفعل انما يجب علينا بايجابه ، ويصير مُبَاحاً باباحته ، كالقول فيما ذكرناه .

وقولهم انَّ الفعل يقبح منا للحظر يَبْطل بما قدمناه ، اذا رجعوا بالحظر الى النهى ؛ وكذلك انْ قالوا انه يقبح لأنه قد حرم علينا .

فأما قولهم انَّ علة قبحه منا أنا تجاوزنا ما حُدَّ لنا ورُسِم ، فانه

(١) سبحانه : تعالى ط (٢) تعالى : ساقطة من ط
(٣) سبحانه : تعالى ط (٤) النحل : ٩٠
(٥) تعالى : ساقطة من ص (٦) النحل : ٩٠
(* - *) من كل وجه : ساقطة من ط

يبطل بما قدمناه ، لأنّ مرجع ذلك الى معنى الأمر أو النهى ، لأن الحد بهما بعيدٌ (١) ، وسائر ما قدمناه يسقط ذلك ، ويوجب أن لا يحسن منه جل وعز (٢) شيء ، لأنه ليس فوقه حادٌ ولا راسم ، بل يوجب أنه يقبح منه الفعل اذا حدّ له ورسم (٣) بمثل ما يحد به (٤) لغيره .

فانْ قال : أريد بذلك أنه تَرْكُ ما أمَرَ به لا أنه فِعْلُ ما نَهَى عنه ، فلا يلزمني ما قدمتموه .

قيل له : اذا علقتَ ذلك بالأمر ، فسائر ما قدمناه لازمٌ لك .

وهذه الجملة كافيةٌ (٥) فى هذا الباب (٥) .

---

(١) بعيد : يعترف ص (٢) جل وعز : تعالى ط

(٣) ورسم : الشيء ط (٤) يحد به : يحده ط

(٥ ـ ٥) فى هذا الباب : ان شاء الله ط

فصـــل

فى إبطال قولهم إن أفعاله تعالى تحسن

لكونه ربا مالكا آمراً ناهياً ناصباً للدلالة متفضلاً

اعلم أنّ قولهم انه يحسن الفعل منه لأنه مالك انْ أرادوا به أنه / ٥١/ ظ قادرٌ على الفعل والتصرف (١) فيه ، فيجب حسْن كل ما يقدر عليه ، وكل ما نقدر عليه (٢) ؛ وذلك باطل لأنّ القبائح كالمحسنات فى أنّا نقدر عليها ، ويقدر تعالى (٣) عليها ، وانْ كان تعالى (٤) منزهاً عن فِعلها .

فانْ قالوا : انه تعالى منعنا عن فعل القبيح فصرنا غير مالكين له ، كما لا نملك مال غيرنا للمنع ؛ والقديم جلّ وعزّ (٥) لا يجوز أنْ يكون ممنــوعاً .

فهذا يبطل مِنْ وجوه : منها أنه يجب أنْ لا يحسن منه تعالى المنع لنا ، وأنْ يكون وجوده كعدمه ، اذْ لا يخرجنا مِنْ كوننا قادرين مالكين . واذْ (٦) فيه ايجابٌ منعه ايانا عن الحسن ، لأنه انما حَسُن من حيث كنا قادرين ، فكيف يصح أن يمنعنا ، ونحن بهذه الصفة .

ومنها أنه لو ثبت المنع من الله تعالى وحَسُنَ ، لم يجب أنْ يقبح منا ، لأنّ العلة التى لها حَسُن منا هو الملك ، وهو باق لنا كما كان ،

---

(١) والتصرف : أو التصرف ط (٢) وكل ما نقدر عليه : ساقطة من ط (٣) تعالى : ساقطة من ص (٤) تعالى : سبحـــانه ط

(٥) جل وعز : تعالى ط (٦) واذ : فاذ ص

بل يجب أنْ كان المنع علته لقبحه أنْ يكون قبيحا للمنع ، وحَسَناً من حيث كنا مالكين .

ومنها أنه يجب اذا منعنا الله (١) تعالى بالنهى والكراهة أنْ يقبح منه مثل ما يقبح منا .

فانْ قال : انه تعالى اذا منع أَثَّر منعُه ، كما أنَّ ربَّ الدار اذا أَذِن فى دخول داره (٢) أثَّر اذنُه فى الاباحة ، ولو مَنَع أثَّر مَنْعُه . ولو أنَّ غيره منعه من دخول داره لم يؤثر ، فكذلك منعكم له لا يؤثر ، اذْ القديم تعالى فى عباده ، كربِّ الدار فى داره .

قيل له : انَّ اذْنَ صاحب الدار انما (٣) أثَّر فى الاباحة ، لأنَّ حالَ دخول الدار بغير اذنه ، فصار حسنا / من حيث كان له فيه نفع يعادل ٥٢ و/ ما عليه بدخوله من الضرر ؛ واذْنُ غَيْرِه بخلافه . وليس كذلك منع القديم تعالى (٤) ؛ لأنَّ ما منعنا منه هو ظلمٌ وكذب ، وما منعناه منه (٥) بهذه الصفة أيضا ، فتأثير منعه لنا (٦) ، كتأثير منعنا له . فانْ قَبُح ذلك منا لمنعه والحال هذه ، فيجب أنْ يقبح منا لمنعنا .

وانْ قال : أريد بقولى : « انه مالك » أنه قادر غير ممنوع ، بقوله : « غير ممنوع » (٧) ، فلا يخلو من أن يريد غير ممنوع عن الفعل لقبحه أو للنهى ؛ فانْ قال لقبحه ، صار كأنه قال انه يحسن الفعل منه لأنه

---

(١) الله : ساقطة من ط

(٢) دخول داره • دخولها ط

(٣) انما : ســـاقطة من ص

(٤) تعالى : ســـاقطة من ص

(٥) منه : ساقطة من ط

(٦) لنا : ساقطة من ط

(٧) بقوله غير ممنوع : ساقطة من ص

حسن" ، ولانتفاء القبح عنه ؛ وان قال غير ممنوع بالنهى ، فقد يرجع تعليله الى أنه يحسن منه من حيث لم يكن فوقه ناه . وقد بيّنا فساد ذلك . ومما يسقطه أنّ كونه غير منهى بانفراده يوجب حسنه ، فلا وَجْهَ لذكر كونه مالكاً . على أنّ ما قدمناه من أنّ حال الفاعل لا تؤثر فى فعله يبطل هذا القول .

فان قال : أعنى بقولى : « لأنه مالك » أنّ الفعل يحسن منه ، أو له فعله ، أو لا يقبح منه .

قيل له : فهذا تعليل منك للشىء بنفسه ؛ وهذا لا يصح .

على أنه يقال لهم : لم قلتم انه من حيث كان مالكا حَسُن منه ذلك ؟

فان قالوا : لأنه لما فارقنا فيما له قَبُح منا الفعل ، وهو أنّا مملوكون وحصل مالكاً ، حسن منه الفعل .

قيل لهم (١) : قد بينا أنّ الفعل لم يقبح منا لكوننا مملوكين ، وفى ذلك اسقاطُ ما ذكرتم .

وبَعْد ، فكيف يجب من حيث فارقنا فى / هذا الوجه أن يحسن منه /٥٢ ط
تعالى (٢) ، لو سُلّم لكم ذلك (٣) فى الشاهد ، وهل ذلك الا دعوى منكم ؛ وما (٤) أنكرتم ممن قلب ما ذكرتموه فقال : اذا حَسُنَ منا الفعل مع كوننا مملوكين ، فيجب أن يقبح منه الفعل مع كونه مالكاً ، أو من حيث كان مالكاً بالضد مما قلتموه ؟

على أنّ ما قالوه يوجب أن يقبح منا كلُّ فعل من حيث فارقنا فيما له

---

(١) لهم : ساقطة من ط (٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣) ذلك : ساقطة من ط (٤) وما : فما ط

حسن منه كل فعل ، ويجب أنْ يكونَ الشيءُ الواحد يحسن منه (*) من حيث كنا مالكين ، ويقبح (*) من حيث كنا مملوكين ، وذلك يبطل قولهم فى الأصل ، لأنا لم نفارقه تعالى فى كونه مالكا ، لأنه (١) يملك كما نملك ، وانْ ملكنا الشيءَ من جهته ، ومَلَكَهُ لذاته .

فانْ قالوا : انما قلنا انه من حيث كان مالكا يحسن منه الفعل ، لأنه يستحيل أنْ يملك الشيءَ ، ويقبح منه فعله .

قيل له (٢) : هذه (٣) دعوى منك لا دليل عليها (٤) يصححها ، فيجب سقوطها . وما أنكرت أنَّ أكثر ما يملكه بمعنى أنه يقدر عليه يقبح منه فعله ، فمن أين أنَّ ملكه الشيء (٥) يحيل قبح فعله من جهته .

فانْ قالوا : انما قلنا تحسن أفعاله من حيث كان مالكا ، لأنَّ الواحد منا فى الشاهد يحسن منه الفعل فيما ملكه .

قيل لهم : بيّنوا أولا أنَّ الواحد منا يملك الدار وسائر ما يضاف اليه ؛ وكيف يملك ذلك وهى أجسام لا يقدر عليها ؟ وانما يقال انه يملكها مجازاً ، ويراد (٦) به يملك الفعل فيها ، فكيف يصح لك (٧) رد الغائب المالك فى الحقيقة الى الشاهد .

فانْ قلتَ (٨) : انما رَدَدْتُ ذلك الى ما يملكه / من الفعل فيها . ٥٣ و /

قيل لك (٩) : فقد خرجتَ مِنْ أن ترد المسألة الى مِلْك الواحد

(* — *) من حيث كنا مالكين ويقبح : ساقطة من ص (١) لأنه : لأنا ط
(٢) له : له ساقطة من ط (٣) هذه : هذا ص (٤) عليها : ساقطة من ص
(٥) الشيء : للشيء ط (٦) ويراد : أو يراد ط
(٧) لك : ساقطة من ص (٨) قلت : قال ط
(٩) لك : ساقطة من ط

منا لعبده وداره ؛ وانما قلت : انه يملك فعله فى ذلك ، فأنت بين أمرين : بين أنْ تريد بملكه (١) فعله فيها أنه يقدر عليها ، فلا يصح لك رد الغائب اليه ، لأنه ليس كل ما يقدر من الفعل فيها يَحْسُنْ ، بل قد (٢) يقبح ، كما قد يحسن (٣) مع تساويهما فى أنه يقدر ويملك ، فيجب أن تقول مثله فى أفعال القديم ؛ أو تقول : « يملك فعله » بمعنى يحسن فعله فيها ؛ وليس الأمر كذلك ، لأنّ فى أفعاله ما يقبح فيها .

فان قالوا : اذا صح أنّ مالك العبد يحسن منه استخدامه لكونه مالكا ، فيجب أنْ تَحْسن أفعالُ القديم سبحانه (٤) من حيث كان مالكا .

قيل لهم : أما علمتم من قولنا انّ خدمة العبد لا تحسن عقلا ، وكلامنا معكم فى العقليات ، فكيف يصح لكم الاستشهاد به ؟

وبَعْد ، فانما حسن استخدامنا لهم ، لأنه تعالى يَضْمر (٥) لهم عليه عوَضا ، كقولنا فى ذبح البهائم ، لا من حيث ملكناه . ولذلك يقبح منا قتلهم ، وتقطيع أوصالهم . ونحن نقول : انه يحسن منه تعالى ما حل هذا المحل ، ولذلك يحسن منا استخدام مَنْ لا يملكه ممن يلى أمره أو يستأجره ، لما يحصل لهما من النفع . وكل ذلك يبطل ما تعتمدونه .

فانْ قالوا : انّ القديم تعالى (٦) مالكٌ لهذه الدار أجمع ، فله أن يتصرف فيها بأنواع التصرف ، والواحد منا انما يملك ما ملكه الله تعالى(٧) ، فلا يحسن منه التصرف بأنواع التصرف (٨) الا باذن / كنفس التمليك . ٥٣/ ظ

---

(١) بملكه : بملك ط (٢) بل قد : ما ط (٣) يحسن : + منا ط
(٤) سبحانه : تعالى ط (٥) يضمر : ضمر ط (٦) تعالى : ساقطة من ص
(٧) تعالى : ساقطة من ص (٨) بأنواع التصرف : ساقطة من ص

قيل له : انْ رجعتَ بالملك الى القدرة ، فحالنا فى ذلك كحاله تعالى ، فيجب أن يَحْسُن منا كل شىء تقدر عليه كما يحسن منه .

وان قلتَ : انه ملك لا بتمليك أحد ، وليس كذلك نحن .

قيل لك : هذا يبطل ردك الغائب الى الشاهد ، فمن أين لكِ أنه من حيث كان مالكا ، فله فعل كل شىء فى ملكه .

على أنَّ ما بيناه من أنَّ الظلم والكذب ليسَ لنا فعلهما لقبحهما ، يوجب قبحهما فى كل أحد ، ويوجب أن لا تؤثر القدرة والملك فى حسنهما . ويجب على هذا القول أنْ يحسن منه تعالى (١) تعذيب الأنبياء ، واثابة الفراعنة ، وأمر الجمادات(٢) والموات وتكليفهما ، وأن لا يأمنوا أن يكون قد فعل ذلك (٣) فى بعض الأوقات ، لأن دفعهم ذلك لا يصح بكتاب أو سنة أو اجماع ، من حيث كان تَمَسُّكهم بكل ذلك لا يمكن . ويجب أن لا يأمنوا أن يكون قد كلف الملائكة قَلْبَ الأعيان ، والجمع بين الضدين (٤) وأنْ يعذبهم (٥) اذا لم يفعلوا ذلك . (٦) ويجب عليهم تجويز اظهار المعجزات على الكذابين ، وأن لا يدل العلم على صدقهم ، وأن لا يوصف بالقدرة على أن يدل على النبوات . وأنْ يجوزوا الكذب على القديم سبحانه ، وأن يعذب كل مَنْ أطاعه (٦) ، وأن لا يؤمن أن يكون

---

(١) تعالى : ساقطة من ط

(٢) الجمادات : الجماد ط

(٣) ذلك : ساقطة من ص

(٤) الضدين : الأضداد ط

(٥) وأن يعذبهم : ويعذبهم ص

(٦ — ٦) ويجب .... أطاعه : ساقطة من ط

كل ما أمر به باطلا ، وكلّ ما نهى عنه حقاً ؛ كل ذلك لأنه مالك . فقد ثبت بهذه الجملة بطلان تعلقهم بهذه الوجوه [١] ؛ وما ألزمناهم آخرا انما اختصرناه ، لأنّ شرحه يجيء فيما بعد [١] .

(١ ـ ١) وما ألزمناهم .... بعد : وسياتى شرح ذلك فيما بعد ان شاء الله ط .

فصـــل

فى أن ما أوجب قبح القبيح وحسن الحسن لا يصح أن يحصل ولا يوجب ذلك (١) وأنه لا يختلف باختلاف الفاعلين (١)

اعلم أنّ ما يقتضى قُبْح القبيح مِنْ كونِ القول كذباً ، والألم ظلماً ، يجرى فى أنه يجب أن يقتضى ذلك مجرى العلل الموجبة . فكما يستحيل حصول العلة ، ولا يوجب موجبها ، كذلك يستحيل حصول وجه القبح ولا يوجب كون الفعل قبيحا . يبين ذلك أنّ تجويز حصوله من غير أن يوجب كون القبيح قبيحا ، يوجب اخراجه من أن يكون موجباً للقبح ، كما أنّ تجويز حصول الدلالة من غير حصول المدلول ، يوجب خروجها (٢) من كونها (٣) دلالة . وكذلك القول فى سائر وجوه القبح .

(٤) وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله (٤) : لو جَوَّزْنا أنْ يقبح (٥) القبيح من العالم بقبحه ، ولا يستحق مع ذلك ذما ، لأدى الى أنْ لا يستحق عليه الذم على وجه من الوجـوه ، لأنّ ما أوجب استحقاقه قد حصـل ، والاستحقاق زائل . وكذلك القول فيما قدمناه فى وجوه القبح ، أنّ فى جواز حصوله ، ولا يكون قبيحا ، اخراجاً له مِنْ كونه وجها للقبيح . وانما يصح خلاف ما ذكرناه فيما يتعلق باختيار مختار .

(١ ـ ١) وأنه ... الفاعلين : ساقطة من ط

(٢) خروجها : خروجه ص — (٣) كونها : كونه ص

(٤ ـ ٤) وقد ... الله : ساقطة من ط — (٥) يقبح : يقع ص

فأما الأحكام التى تجرى مجرى الأمور الموجبة ، فلا يصح فيها الاختصاص . ولا فصل فيما ذكرناه بين الأفعال الشرعية والعقلية ، وانْ كانا يفترقان فى أنّ الشرعى تختلف حاله بحسب اختلاف[1] أحوال المتعبد ، وما / تؤدى اليه أحوالهم من المصالح ؛ والعقلى بخلافه . وهما وانْ افترقا /٥٤ ط فى ذلك فحالهما سواء فى أنّ ما أوجب قبح القبيح منهما لا يصح حصوله الا ويوجب ذلك . يبين ما قلناه أنّ كل شىء حصل له حكم لوقوعه على وجه ، وجب له ذلك[2] متى وقع على ذلك الوجه . ألا ترى أنّ العلم لما كان علماً لوقوعه على وجه ، وجب كونه كذلك متى حصل الوجه الذى له كان علماً ؟ وكذلك القول فيما له يصير الخبر خبرا . ولذلك قلنا انّ ما أوجب حكماً لوقوعه على وجه ، فهو بمنزلة ما استحق الحكم لعلة فى أنّ حال حصول الحكم حال حصول الوجه الذى له حصل ، كذلك اذا صحّ عليه ذلك الحكم . وقد بينا من قبل أنّ كون القول كذباً يقتضى قبحه ، وانْ كان راجعا الى جملة الحروف ، وأنّ ذلك لا يمتنع فيه ، وانْ كان القبح يتعلق بكل جزء من أجزائه .

فانْ قيل : أليس الذى لأجله يصير اعتقاد الناظر علماً وقوعه عن نظر ، والنظر يتقدم حصوله فيها ، فهلا بيّنتم بذلك فساد ما قدمتموه ؟

قيل له : قد قيل انّ الذى له صار ذلك[3] علماً ، هو علمه بالدليل أنه دليل" ، لا النظر ، وانْ كان لا يصير علماً بذلك الا بالنظر . وكذلك ما يفعله من العلم ، فى حال انتباهه وجه كونه علما ، ذكره لكيفية استدلاله ،

---

(١) اختلاف : ساقطة من ط (٢) ذلك : ساقطة من ط

(٣) ذلك : ساقطة من ط

وذلك يصاحب كونه علماً . والصحيح أنه صار كذلك للنظر ، لكنه لما استحال مجامعته له ، أثر فيه وان / تقدم ؛ وانما رجحنا هذا القول ٥٥ و/ لأنّ العلم بكون الدليل دليلا ، هو العلم بالمدلول ، ولا يصح أن تجعل الشيء وجهاً لنفسه .

فان قيل : فيجب أن يحيلوا خروجه من أن يكون على ذلك الوجه ، اذا حصل عليه (١) لا محالة .

قيل له (٢) : لا يجب احالته (٣) كما لا يجب استحالة خروج المعلول من أن توجد العلة فيه .

فان قيل : فجوزوا خروج الحسن والقبيح من أن يكونا كذلك ، بأن يخرجا عن الوجه الذى لوقوعهما عليه (٤) صارا كذلك .

قيل له : هذا غير واجب (٥) ، لأنّ كونه قبيحا يتبع حدوثه ، فلا يصح كونه قبيحا فى حال البقاء . واذا قيل فيه انه قبيح فى حال بقائه ، فالمراد بذلك أنه حدث منه على وجه لم يكن لنا ايجاده عليه ، فلذلك لا يجوز خروجه من كونه قبيحا ، لأنّ وجه القبح اذا حصل فى حال حدوثه ، فلا اعتبار بما بعده . وهذا الأصل يوجب فى التقليد اذا قارنه العلم ، أن يكون قبيحا كما كان ، ولا يبعد أن يقال انه لا يصير علماً ، وانما يحصل المقلد ساكن النفس لوجود ما قارنه من العلم ، سيما اذا قيل : انّ العلم لا يقع الا حَسَناً ، فأما اذا قيل بجواز وقوعه علماً — وهو قبيح —

---

(١) عليه : عليها ص (٢) له : ساقطة من ط

(٣) احالته : ذلك ط (٤) عليه : عليهما ص

(٥) غير واجب : يلزم ط

فالقول بأنه يصير علماً ، وانْ كان قبيحا كما كان ، يصح ؛ ولا يعترض هذا الأصل .

فانْ قيل : أفيجوز خروج العلم من كونه علماً بزوال الوجه الذى له كان علما ؟

قيل له : الأقرب أنه لا يخرج من كونه علماً على وجه ، وانْ تَغَيَّر الوجه الذى له صار كذلك / . ولذلك ثبتت العلوم فى قلوبنا على كل /٥٥ ظ حال ، مالم يوجد ما ينفيها ، وانْ تغير ما له صارت كذلك . فأما الحركة فانما جاز خروجها عن كونها حركة ، لأن الوجه الذى له صارت كذلك يرجع الى محلها دونها ، ففارق حالـُها حالَ وجوه الحُسْن والقبح التى [1] تختصها .

فانْ قيل : هلا جوزتم كونَ الظلم ظلماً ، وانْ حَسُن ، اذا وقع من القديم تعالى [2] ، وانْ وقع منه على الوجه الذى لوقوعه عليه صار قبيحا منا لما يختص به الأحوال .

قيل له : قد بيَّنا من قبل فساد ذلك ، وأنَّ أحوال الفاعل لا تؤثر فى ذلك اذا لم يتغير حال الفعل . ولو جاز هذا القول لقائله ، لجاز أنْ يقال انَّ الظلم يقع من الأنبياء ، أو الملائكة [3] ، ولا يقبح منهم كقبحه منا ، لِمَا تختص به من الأحوال . ولجاز أنْ يقال انَّ العلل الموجبة للأحكام قد تحصل من فعله تعالى ، ولا يوجب ذلك لما تختص به ؛ وهذا فى غاية السقوط .

---

(١) التى : الذى ص (٢) تعالى : سبحانه ط

(٣) الملائكة : عليهم السلام ط

ولا فصل بين مَنْ قال ذلك ، وبين مَنْ جوّز أن يقع منه الاحسان والتفضل ، ولا يكون حسناً لما يختص به ، وانْ كان ذلك يحسن منا . وقد بيّنا أنّ الواحد منا انما صحّ أنْ يستحق العقاب على القبيح دون القديم سبحانه ، لأنّ ما أوجب استحقاقه لذلك يختص به دونه ، وما أوجبُ قبْحَ القبيح قد حصل فى فعله كحصوله فى فعلنا ، فيجب القضاءُ بقبحه . وانما يجوز وقوع مثل[١] المعجز عند زوال التكليف ، ولا يدل على النبوات ، لأن الوجه / الذى له يدل عليها حصول انتقاض العادة به على وجه ٥٦ و/ يقتضى تصديق المدعى للنبوة ، وذلك لا يتأتى الا عند حصول العادات التى يتأتى فيها الانتقاض . فأمّا اذا زال ذلك ، وانتفت الدعوى للنبوة ، فلم تحصل على الوجه الذى يدل على النبوة . فلذلك جوّزْنا وجوده غير دال على ذلك ، وفَصَلْنا بينه وبين ما قدمناه من وجوه القبح .

---

(١) وقوع مثل : مثل وقوع ط

فصـــــل

فى أن القديم سبحانه قادر على ما لو فعله لكان ظلما قبيحا وما يتصل بذلك

حُكِيَ عن النظّام والأسوارى والجاحظ أنّ وصفه تعالى [١] بالقدرة على الظلم والكذب وترك الأصلح محالٌ ، وانْ كان يقدر من أمثال الأصلح والحسن على ما لا نهاية له .

قالوا : لأن ذلك يوجب النقص والحاجة ، وذلك يستحيل عليه تعالى ؛ فما أوجب ذلك من فعل الظلم يجب استحالته . والى ذلك ذهب أكثر المجبرة ، والحشــو ، والمُرْجِئَة ، والروافض ؛ وفيهم مَنْ ارتكب القول بأنه تعالى لا يوصف بالقدرة على أنّ يفعل خلاف ما عَلِم أنه يفعله .

وقد حُكِي عن أبى [٢] على الأسوارى أنه قال : اذا قُرِن القول بأنه جلّ وعزّ [٣] عالمٌ بأنّ الشيءَ لا يكون مع القول بأنه يقدر على تكوينه ، كان ذلك محالا متناقضا . فاذا أُفرِد كلُّ قول مِنْ هذين عن صاحبه ، صحّ الكلام .

وقال عبّاد [٤] انّ ما عَلِمَ / الله أنه يكون ، يقدر تعالى على تكوينه ، /٥٦ط

---

(١) تعالى : ساقطة من ط

(٢) أبى : ساقطة من ط

(٣) جل وعز : تعـــالى ط

(٤) هو عباد بن سليمان العمرى ، كان من أصحاب هشام الفوطى ، وله مناظرات دارت بينه وبين ابن كلاب (المحقق)

ولا يقال يقدر على أن لا يكونه ، وما نعلم أنه لا يكون ، لا يقال يقدر على [١] أن يكونه ، وانْ قيل انه يقدر عليه .

والذى يذهب اليه شيوخنا [٢] أبو الهذيل وأكثر أصحابه ، وأبو على ، وأبو هاشم رحمهم الله [٣] أنه تعالى [٤] يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلما وكذبا ، وانْ كان تعالى [٥] لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه وباستغنائه [٦] عن فعله . وكذلك قولهم [٧] فى القدرة على ما عَلِمَ أنه لا يكون ، لكنه حكى عن أبى الهذيل أنه قال : يستحيل أنْ يَفْعَلَ الظلمَ وانْ كان قادراً عليه ، وذلك بعيدٌ متناقضٌ .

وحكى عن بِشْر بن المعتمر أنه قال : انه تعالى وانْ كان قادراً على تعذيب الطفل ، فلو عذَّبَه لكان بالغاً كافراً مستحقاً للعذاب . وقال غيره : انَّ ذلك غير واجب .

وحكى عن أبى موسى أنه قال : لو ظلم — تعالى عن ذلك [٨] — مع وجود الدلائل على أنه لا يظلم ، لدلت اذْ ذاك على أنه يظلم ، والظلم لا يوجب الحدث ، كما أن العدل لا يوجبه .

وقال أبو جعفر الاسكافى رحمه الله [٩] : أنه تعالى وانْ قدر على فعل الظلم ، والأجسام [١٠] بما فيها تدل على أنه لا يظلم ، فلو وقع منه الظلم لكانت الأجسام معراة من العقول التى دلت بأنفسها على أنه لا يظلم .

(١) على : ساقطة من ص

(٢) شيوخنا : ساقطة من ص (٣) رحمهم الله : ساقطة من ط

(٤) تعالى : عز وجل ط (٥) تعالى : سبحانه ط (٦) وباستغنائه : واستغنائه ط (٧) قولهم : قوله ص (٨) تعالى عن ذلك : الله سبحانه ط

(٩) رحمه الله : ساقطة من ط (١٠) والاجسام : بالاجسام ط

ومنهم مَنْ قال : لو وقع الظلم لكانت العقول بحالها ، وكانت الأدلة غير هذه الأشياء الدالة فى هذا الوقت ، وعلى خلاف هيأتها . وسنذكر ما يقوله شيوخنا رحمهم الله (١) فى هذا الفصل الأخير بعد أن ندل على أنه / تعالى قادرٌ على ما لو فعله لكان ظلما (٢) . /٥٧ و

والذى يدل على ما قلناه : أنّ القبيح من الأكوان والكلام وغيرهما هو مثل الحسن فى الجنس ، لأنّ القبيح بكونه قبيحاً لا يخالف الحسن . وقد بيّنا ذلك من قبل . فاذا صحّ ذلك فيجب أنْ يكون القادر على الحسن قادراً على القبيح ، كما أنّ القادر على الحسن يقدر على الحسن من جنسه ، لأنه ليس للحسن والقبيح تأثيرٌ فى الوجه الذى يتناوله قدرة القادر ، لأنّ القادر انما يقدر على ايجاد الجنس . يبين ذلك أنْ حكم القادرين لا يختلف اذا قدروا على الجنس ، فلا يصح أن يختص بعضهم بالقدرة على القبيح منه دون الحسن ، (*) كما لا يختص بعضهم بالقدرة على الخروج (*) عن (٣) واحد دون آخر ، والكون فى محل (٤) دون غيره ، (*) وفعل الألم فى جسم دون غيره (*) . فاذا صحّ ذلك ، وكان القبيح مثل الحسن ، فيجب أن يكون القادر على الجنس قادراً على كل ضروبه من حسن وقبيح ، كما يقدر على ضروب المحسنات منه .

وليس لأحد أن يقول : انّ ذلك انما وجب فينا لشىء يرجع الى القدر ، والقديم تعالم مخالفٌ لنا فى ذلك ، لأنّ الدلالة قد دلت على أنه يقدر من

---

(١) رحمهم الله : ساقطة من ط (٢) ظلما : قبيحا ص

(*–*) كما .... الخروج : ساقطة من ط (٣) عن : من ط

(٤) محل : جسم ط (*–*) وفعل .... غيره : ساقطة من ط

الجنس على ما لا نهاية له .فاذا كان حكمُه حكمَنا فى دخول الجنس تحت مقدوره ، فكذلك (*) فى دخول ضروب الجنس ، لأنّ ضروب الجنس المقدور (*) لا يقع فيها اختصاص فى سائر مَنْ يقدر على ذلك الجنس ، وانْ جاز أنْ يقع فى نفس الأجناس اختصاص .

٥٧ ظ/ ونحن وانْ جوّزنا / أنْ يكون من الأجناس ما لا يكون كله الا قبيحا ، نحو الجهل بالله تعالى ، فذلك لا يقدح فى هذه الطريقة . لأنّ اثبات مثل المدلول مع عدم الدلالة لا يقدح فيها ؛ والمقصد اثباته تعالى قادراً على بعض ما لو وقع لكان قبيحاً . وقد صحّ ذلك بما ذكرناه ، فلا وجه لذكر تفصيل القبائح .

فانْ قيل : أليس قد اختص الله(١) تعالى بالقدرة على أجناس مخصوصة دوننا ، فهلاّ صحّ أن نختص نحن بالقدرة على بعض ضروب الجنس دونه ؟

قيل له : انّ هذا السؤال يقتضى أنّ له زيادةَ مزية علينا فيما يقدر عليه من ضروب الجنس ، كما أنّ له مزيةً (٢) فى نفس الجنس ، فكيف يصح القدح به فيما قدمناه مع كونه مؤكدا له ؟

على أنّ القدرة لا يمتنع تعلقها بجنس دون جنس ، ومتى تعلقت بجنس مخصوص لم يصح أنْ تختص بأنْ تتعلق بضرب منه لوجوب تعلقها بايجاد ذلك الجنس على أى وجه وُجِد . فكذلك القولُ فى حال القادر . يبين

(* — *) فى دخول .... المقدور : يجب دخول ضروب الجنس للمقدور ط
(١) الله : ساقطة من ص
(٢) مزية : مريد ط

ذلك جواز اختصاص الأعيان فى دخولها تحت مقدور القادر ، وانْ لم يصح ذلك فى الوجوه التى يقع عليها ما يقدر عليه .

فانْ قيل : هلا قُلْتُم انَّ كونَ الفعلِ قبيحاً يوجب خروجه من كونه مقدوراً له تعالى كوجود المقدورْ وتفَصِّى وقته فيما لا يبقى ؟

قيل له [١] : هذا يوجب أنْ لا يقدر الواحد منا على ايجاد القبيح ، كما لا يقدر على ما وجد من مقدوره ، وتفصّى وقته / وفى صحة كونه قادراً / ٥٨و على ذلك دلالة على أنَّ كونه قبيحا لا يوجب خروجه من كونه مقدوراً . وأحد ما يدل على ذلك أنَّ الدلالة قد دلت على أنَّ القادر على الشىء قادرٌ على جنس ضده ، اذا كان له ضد . فاذا صحَّ ذلك ، وكان تعالى قادراً على أن يخلق فينا العلم [٢] به وبصفاته ، فيجب أن يقدر على ضده ، وهو الجهل به . وكذلك فهو قادر على أنْ يفعل فينا كراهة الحَسَن بدلاً من ارادته ، وارادة القبيح بدلا من كراهته . وانما لا يوصف تعالى بالقدرة على ضد مقدوره اذا كان مقدوراً لغيره ، لاستحالة كونه مقدوراً له ؛ فما لم يحصل فيه وجهٌ يحيل كونه كذلك ، فيجب كونه قادراً عليه . وهذه الدلالة تختص ما له [٣] يجب كونه قبيحا .

فأمّا ما يقبح ويحسن ، فقد يمكن أنْ يقال فيه انه اذا قدر على ايجاد ضده على وجه يحسن ، وجب كونه قادراً عليه على وجه يقبح ؛ لكن هذا يعود الى ما قدمناه من الدلالة الأولى.(*)وقد تؤكد هذه الدلالة بأنْ يقال انه تعالى فى حال ما يثيب المكلف يقدر على أن يخلق فى قلبه

---

(١) له : ساقطة من ط (٢) العلم : ساقطة من ط

(٣) له : + ضد ص (* – *) وقد تؤكد ... على ذلك : ساقطة من ط

النفور بدلاً من الشهوة ، لأنه ضده ، ومِن حقّ القادر على الشيء أن يكون قادراً على ضده . ولو فعل فيه نفور الطبع ، لكان ذلك قبيحا . وليس له أن يقول : انه متى فعل النفور لم يصح أن يفعل فيه الألم ، وسائر ما ينفر الطبع منه ، لأنه لا شيء يحيل كونه قادراً على ذلك (*) .

٥٨ ظ/ وأحد ما / يدل على ذلك أنّ نفس ما يقع حسناً يجوز أنْ يقع قبيحا ، ومَنْ قدر على ايجاد ذات فهو قادرٌ على ايجاده على كل وجه يقع عليه . يبين ذلك أنّ الخبر عن كون زيد فى الدار يقع كذباً بأن لا يكون فيها ، وصدقاً بأنْ يكون فيها ؛ والألم انْ حصل مستحقا كان عدلا ؛ وانْ تعرى عنه ، وعن نفع ، ودفع [1] ضرر ، كان ظلماً ؛ فيجب أن يكون تعالى [2] قادراً على ذلك على الوجهين .

ولا يصح أنْ يقال انّ وقوعه على وجه يقبح ، يحيل كونه مقدوراً ، لما بيناه من قبل . وكيف يصح ذلك والوجه الذى له [3] يقبح قد لا يتعلق بالفعل على وجه ألبتة ، لأنه قد لا يرجع الى أمور : نحو كونه مستحقا ونحو كون المخبر لا على ما هو به ، الى ما شاكله . وقد يحسن منه القعود فى دار غيره لحصول الاذن من ربها ، ولو مُنع من ذلك لقبح ، وانْ كان القعود قعوداً واحداً أو متغايراً متجانسا . وأحد ما يدل على ذلك أنه قد ثبت أنه قادر على أن يعاقب مَنْ عصاه ، فاذا صحّ ذلك فيجب كونه قادراً على عقابه ، وانْ تاب ؛ لأنّ توبته لا تخرجه من كونه قادراً على ما كان عليه قادراً . لأنه لم تتغير حاله فى كونه قادراً ، ولا حال المقدور لأنه معدوم ،

(*) .... على ذلك : نهاية السقط من ط (١) ودفع : أو دفع ط
(٢) تعالى : ساقطة من ص (٣) له : ساقطة من ص

كما كان من قبل. واذا صحّ كونه قادراً على ذلك ، اذا لم يَتُبِ العاصى من حيث كان قادراً لنفسه ، فيجب كونه قادراً عليه ، وانْ تاب . وذلك يصحح القَوْلَ بأنه قادرٌ على الظلم والقبيح ، وانْ كان لا يختار فعلهما .

فانْ قيل : / أليس عدم المقدور وحصول وقته ، شرطاً [١] فى صحة ٥٩و/ كونه قادراً عليه لا أنهما يُصَيِّرانه قادراً ؛ فهلا كان عدم التوبة بهذه [٢] المثابة [٣] ، وانْ لم تؤثر فى حاله ؟

قيل له [٤] : انما صحّ كون ذلك شرطاً من حيث كان لكونه قادراً به تعلقٌ ، لأنه المقدور ؛ فلابد من اعتبار صفته كما لابد من اعتبار صفة القادر ، وليس لانتفاء التوبة ولا حصولها تأثيرٌ فى هذا الباب . يبيِّن ذلك انّ عَدَمَ المقدور ، لمّا كان شرطاً فيه تعالى ، كان شرطا فى القادر منا . فلو كان انتفاء التوبة شرطا فى قدرته على العقاب ، لوجب أنْ تكون حالنا كحاله فيه ؛ وذلك معلوم الفساد .

(*) وليس له أنْ يقول : انّ توبته تخرجه من كونه قادراً على ذلك ، لأنه انما كان قادراً على عقابه قبل هذا الوقت ، وقد مضى وقته . وذلك أنه اذا عصى ، فهو موصوف بالقدرة على أنْ يعاقبه دائماً ، فهو اذا تاب ، فالحال التى تاب فيها كما قد وصفناه بالقدرة على أن يفعل به عقاباً ، فكيف يخرج من كونه قادراً على ذلك الآن ، والوقت هو ذلك الوقت نفسه ، والفعل ذلك الفعل ، وحال القادر والمقدور كما كان (*) .

وعلى هذا الوجه ألزمهم شيوخنا أن لا يوصف تعالى بالقدرة على أنْ

---

(١) شرطا : شرط ص (٢) بهذه : هذه ص (٣) المثابة : المنزلة ط

(٤) له : ساقطة من ط (* — *) وليس له ... كما كان : ساقطة من ط

يَطرَح المؤمن لو وقف على سعير جهنم فى النار ، وانْ قدر على طرح غيره فيها (*) . وهذا بيِّن الفساد . ومما يبيِّن ذلك أنَّ المولد للآلام هو ٥٩ ظ/ الاعتماد أو الوها ، وهو / تعالى قادر على فِعْل ذلك فى جسمه اذا كان مؤمنا طائعا ، كقدرته على ذلك اذا كان عاصيا . وذلك يصحح ما قدمناه (*).

على أنه تعالى قد دل بالسمع على ذلك لأنه نزَّه نفسه عن الظلم فقال : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ (١) (**) . وقال : ﴿ إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً ﴾ (٢) (**) فتمدح بأنه لا يظلم الناس شيئاً ، ولا يصح أنْ يتمدح بذلك ، ويعنى به نفى صفة عن نفسه ، لأن كونه ظالماً ليس بأكثر من وجود الفعل من جهته ، فكونه غير ظالم ليس الا أنه لم يفعله ، فيجب أن يكون متمدحاً بأنه لم يفعل ، ولا (٣) يصح تمدحه بذلك الا وهو قادر عليه ، لأنَّ مَنْ لا يقدر على الشىء لا يصح أنْ يتمدح بأنه لم يفعله . وليس له أنْ يقول انما تمدح بأنْ لا يقدر على القبيح ، وذلك أنَّ كونَ ذلك مدحاً يوجب أنَّ كونه قادراً على القبيح ذمٌ ، فكان يجب أن يذم النبى عليه السلام (٤) والملائكة بكونهم قادرين على الكذب والظلم .

وبَعْد ، فانَّ كونَهُ قادراً صفةُ مدح على أى شىء قدر ، لأنه ينبىء عن فضله على غيره . فلا فَصْلَ بين مَنْ قال : انَّ وصفنا له بالقدرة على القبيح ذمٌ ونقصٌ ، وبين مَنْ قال : انَّ وصفنا له بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله نقص ، ووصفنا له بأنه يعلم القبيح نقص . وكل ذلك ظاهر الفساد .

(* — *) وهذا .... قدمناه : ساقطة من ط (١) فصلت : ٢٦

(٢) يونس : ٤٤ (** — **) وقال .... شيئا : ساقطة من ط

(٣) ولا : قولا ط (٤) عليه السلام : ســاقطة من ط

الـكلام

فى ذكر / أسئلتهم فى هذا الباب /٦٠و

اعلم أنّ جملة ما يتعلقون به ويصح منهم السؤال عنه فى هذا الباب ، لا يخلو من وجوه : امّا أنْ يمتنعوا من كونه تعالى قادراً على ذلك لصفة يختص بها القديم تعالى ، أو لصفة ترجع الى المقدور ، أو لأنّ من الأدلة ما يقتضى ذلك ، كما نقوله فى استحالة كون مقدور غيره مقدوراً له ، أو لأنّ القول بذلك ينقض أصلا قد ثبتت صحته بالدليل . ونحن نفصل أسئلتهم ، ونجيب عنها ، ونتجنب الاطالة (١) ان شاء الله .

شـــبهة لهم

قالوا : لو كان تعالى (٢) قادراً على ما لو وقع لكان قبيحا أو ظلماً ، لوجب جواز وقوعه منه . فاذا علم أنه لا يفعله قط ، علم أنه ليس بقادر عليه ، كما أنه لا يوصف بالقدرة على مقدور غيره ، وعلى الجمع بين الضدين من حيث كان لا يجوز وقوعه منه . ألا ترى أنّ الواحد منا لما كان قادراً على القبيح لم يمتنع وقوعه منه على بعض الوجوه .

الجواب : ان انتفاء مقدور القادر ، لا يقتضى أنْ لا يكون قادراً عليه ، لأنّ ذلك يوجب أنْ لا يكون قادراً على ما نعلم أنه لا يفعله . وأكثر مخالفينا

---

(١) ونتجنب الاطالة : ولا نطيل ط

(٢) تعالى : عز وجل ط

لا يرتكبون ذلك ، ويوجب أن لا تكون الملائكة (١) قادرة على المعصية ، من حيث عُلِم كونهم غير فاعلين لهـا (٢) (*) ويوجب أن لا تقود ٦٠ ظ/ الأنبياء صلوات الله عليهم على الكذب من / حيث علم أنهم لا يفعلونه (*) ، ويوجب أن لا يوصف تعالى بالقدرة فى كل وقت على أكثر مما فعله . وقد علم أنه يقدر على ما لا نهاية له فى كل حال . ويجب على هذه العلة أنْ لا يوصف تعالى بالقدرة على أن يُقْدِر زيداً على ما يعلم أنه لا يفعله ، من حيث عُلِم أنه لا يقع منه قط ، ويجب لا يقدر ابليس على الايمان ولا أبا لهب (٣) ، من حيث علم أنهما لا يختاران ذلك .

وبَعْد ، فانّ كونه تعالى غيرَ فاعل لذلك أبداً بأن لا يختار فعله لو أوجب كونه غير قادر عليه ، لوجب اذا علم أنّ الواحد منا لا يختار القبيح فى وقت أو أوقات ، أنْ لا يكون قادراً عليه ؛ لأنّ ما اقتضى خروج القادر من كونه قادراً لا يختلف ، طال وقته له أم قصر ، كما نقوله فى وجود المقدور وتفصّى وقته . ولذلك جوّزنا كونَ القادرِ قادراً على الضدين وانْ لم يصح أنْ يفعلهما . فاذا لم يدل كونه غير مختار لأحدهما على أنه لم يقدر عليه ، فكذلك لا يدل ما قالوه على أنه لا يقدر على القبيح . ولو دل ذلك ، لوجب أنْ لا يكون تعالى قادراً فيما لم يزل على الأفعال ، ولا قبل الأوقات التى أوجد فيها ما أوجده من أفعاله .

وانما صحّ من الواحد منا أنْ يختار القبيح فى حال دون حال ، لأنّ

---

(١) الملائكة : + عليهم السلام ط

(٢) كونهم غير فاعلين لها : أنهم لايفعلونها ط

(* — *) ويوجب . . . يفعلونه : ساقطة من ط (٣) أبا : أبو ص

ماله لا يختاره لا يجب أن يدوم له ، وهو كونه عالماً بقبحه ، وغنياً عن فعله . وليس ذلك حاله تعالى ، لأنه يجب فى كل / حال أن يكون بهذه /٦١ و الصفة . فلذلك يجب [١] أن لا يختار القبيح ؛ وكونه غير فاعل له بأن لا يختاره يقتضى كونه قادراً عليه ، لأنّ ما لا يقدر عليه لا يصح هذا المعنى فيه . ولو جاز اخراجُه من كونه قادراً على ذلك ، من حيث علم أنه لا يختاره ، لجاز [٢] أن يقال فى المُلْجأ الى الفعل أنه ليس بقادر عليه ، من حيث علم أنه يجب وقوعه منجهته . فلما بطل ذلك ، من حيث كان حال القادر مع مقدوره قد يختلف ، فيجب أنْ يوجده تارةً ، ويجب أنْ لا يوجده أخرى ، ويصح منه كلا الأمرين فى وقت . فقد بطل ما سأل عنه .

وما قاله : من أنه لو كان قادراً عليه ، لجاز وقوعه منه ، فانْ أراد بالجواز الشك فهو باطل ، لأنّ مع ثبوت الدلالة على أنه لا يختار ذلك لا وجه للجواز ؛ وانْ أراد به [٣] الصحة ، فنحن نقرّ بجواز وقوعه منه على هذا الوجه [٤] ، لأنّ الامتناع من ذلك ينقض كونه تعالى [٥] قادراً

شبهة أخرى

قالوا : لو كان قادراً على ايجاد الفعل على وجه يَقْبُح ، لجاز أن يختاره ويؤْثِره ، كالواحد منا . والا فانْ جاز أنْ يختار ذلك — ولا يجوز ذلك فيه — فما أنكرتم أنْ يقدر على ذلك ، ولا يجوز ذلك فيه ؟

---

(١) يجب : لايجب ط (٢) لجاز : لحال ط (٣) به : ساقطة من ص
(٤) الوجه : الحد ط (٥) تعالى : ساقطة من ص

الجواب : انّ ما له ولأجله قلنا انه لا يجوز أنْ يختاره ، أنه عالم بقبح كل قبيح (١) ، وبأنه غنىٌ عنه ، وحاله فى ذلك لا تختلف بالأزمنة والأوقات ؛ وليس كذلك حال الواحد منا ، لأنّ كونه عالماً بقبحه ، وبأنه غنىٌ عن / فعله ، لا يجب فى كل حال ، ولا فى كل قبيح ؛ فلذلك اختلف ٦١ ظ/ حاله ، فجاز أنْ يُؤْثِر القبيح فى وقت دون وقت ، ويختار فى الوقت الواحد بعض القبائح دون بعض . ولو استوى حالنا فى كل وقت فى كل قبيح حتى نحصل عالمين بقبحه ، مستغنين عن فعله ، لوجب أن لا نختاره ، كما (٢) أوجبنا ذلك فيه تعالى (٣) . ولو صحّ فيه سبحانه أن تختلف حاله فى ذلك ، لجاز أنْ يختار ذلك فى وقت دون وقت . فقد صحّ التفرقةُ بيننا وبينه تعالى (٤) فى هذا الوجه ، وأنّ ذلك لا يقدح فى وجوب كونه قادراً على القبيح . (*) وما قدمنا ذكره من العلم بأنّ الملائكة لا تختار المعصية ، والأنبياءَ الكذب ، الى غير ذلك مما قدمناه يبطل هذا السؤال (*) .

شبهة أخرى

قالوا : انّ كونه عالماً بقبح القبيح ، وغنياً عن فعله ، يحيل وصفه بالقدرة عليه من حيث استحال فى ذاته تعالى أن يكون الا بهاتين الصفتين ، وتفارق حاله حالنا ، لأنّ ذلك غير واجب فينا ، وتختلف حالنا فيه .

---

(١) بقبح كل قبيح : بكل قبح ط (٢) كما : + لو ص (٣) تعالى : سبحانه ط (٤) تعالى : ساقطة من ص (* — *) وما قدمنا ... السؤال : وما قدمناه من أمر الملائكة والأنبياء يسقط أيضا هذا السؤال ط

الجواب : انّ ما قالوه (١) لو أحال وصفه تعالى بالقدرة على القبيح ، لأحال وصفَ الواحد منا بأنه عالمٌ بقبح القبيح ، وبأنه غنيٌ عن فعله ، وَصْفَه بالقدرة على القبيح ؛ لأنّ ما أخرج القادر من كونه قادراً على الشيء ، وأحال ذلك فيه متى حصل أوجب ذلك ؛ ولا يختلف باختلاف أحوال الفاعلين ، ولا بامتداد الوقت . ووجوبُ (٢) هاتين الصفتين فيه تعالى لذاته / دوننا ، لا يوجب الفرق بيننا وبينه . ألا ترى أنّ ما استحال حدوثه لذاته يجرى مجرى ما استحال ذلك فيه لا لذاته فى خروجه من كونه مقدوراً للقادر ؟ ٦٢ و

وبعْد ، فلو أحال ما ذكره كونه قادراً على القبيح ، لكان انما يحيله من حيث كان عالماً به على ما هو عليه غنيًا عنه ؛ وذلك يوجب استحالة كونه قادراً على الحسن أيضا (٣) ، (*) لأنه عالمٌ به على ما هو عليه غنيٌ عنه (*) ، ولأحال وصفه بالقدرة على الحسن من حيث كان من جنسه ، والقادر على الشيء يجب كونه قادراً على ايقاعه على كل وجه .

وبَعْد ، فانّ الذى قاله يوجب كون الأنبياء والملائكة (٤) غير قادرين على ما علموا قبحه ، واستغنوا عنه . على أنّ كونَ القادر منا قادراً لما اقتضى صحة الفعل ، وكونه حَيًّا لما اقتضى كونه قادراً ، وجب ذلكَ ، كان مستحقا لذلك لذاته (٥) أم لمعنى . فلو كانَ كونه عالماً بقبح القبيح غنيا

---

(١) قالوه : قلته ص

(٢) ووجوب : وجوب ص

(٣) أيضا : لهذه العلة ط (* — *) لأنه .... عنه : ساقطة من ط

(٤) والملائكة : + عليهم السلام ط (٥) لذاته : لنفسه ط

عنه ، يحيل كونه قادراً عليه ، لأحال فى كل أحد ، وان كان تعالى يستحق هذه الصفة لذاته ، وغيره يستحقها لعلة .

شـــبهة أخرى

قالوا : اذا استحال خروجه تعالى عن أن يكون عالما بقبح القبيح غنياً عنه ، فيجب استحالة كونه قادراً عليه ؛ لأنّ فى وصفه تعالى بالقدرة عليه جوازَ خروجه من أنْ يكون على احدى الصفتين / ٦٢ ظ/ مع كونه مستحقا لهما لنفسه . وفى ذلك قلب ذاته عما هو عليه . ولهذه العلة قلتم باستحالة كونه قادراً على جهل لا فى محل ؛ من حيث يوجب ذلك اخراجه [١] من كونه عالماً لنفسه . فاذا ثبت صحة علتكم فى ذلك ، وجب كونها صحيحةً فيما ذكرناه ، لأنّ العلل والأدلة لا يختصان بمكان دون مكان .

الجواب : انّ استحالة خروجه عن كونه غنياً عالماً ، انما يحيل عليه ما يوجب خروجه عن أحدهما ، وكونه قادراً على القبيح لا يوجب كونه جاهلا ولا محتاجاً ؛ لأنه لو أوجب ذلك فيه لأوجبه فينا ؛ ولأنّ وقوع ذلك يدل على كون فاعله جاهلاً أو محتاجاً ، من غير أنْ يوجب ذلك ، فكونه قادراً عليه من غير أن يختاره ، بأن لا يوجب خروجه منهما أو عن أحدهما ، سيما والموجب لخروجه مِنْ أنْ يكون عالما ليس الا الجهـل الموجب لكونه جاهلا ؛ وكونه قادراً على ذلك بمعزل عنه [٢] ، فكيف يوجب ذلك فيه .

---

(١) اخراجه : خروجه ط

(٢) عنه : منه ص

فانْ قيل : انَّ كونَه قادراً ، وانْ لم يوجب خروجه عن الصفتين أو عن احداهما ، فانه يوجب جواز وقوع ما أوجب (١) خروجه عنهما من القبيح .

قيل له : هذا انما كان يجب لو كان وقوع (٢) القبيح يوجب خروجَه عن كونه غنياً على طريق الايجاب ، لا على طريق الدلالة ، فأما اذا لم يوجب ذلك ، بل نهاية حاله أن يدل عليه ، فقد سقط ما قاله (٣) .

على أنَّ هذا بعينه يوجب على أبى اسحاق النظّام أنْ / يقول فيه ‏/٦٣ و
تعالى انه لا يوصف بالقدرة على ما عَلِم أنه لا يفعله ، لأنَّ فى كونه قادراً عليه اخراجاً من أنْ يكون عالماً بأنه لا يكون ، وفيه تجهيلا (٤) له ، أو تجويز وقوع ما يوجب كونه جاهلا ، أو خارجاً من كونه عالماً ، بل هذا أوْلى باللزوم مما سأل عنه . فاذا بطل ذلك عنده لمثل ما أجبنا به ، فكذلك ما قاله . وعلى أنَّ ذلك بعينه يوجب فى أبى لهب وابليس أنْ لا يقدرا على الايمان ، لما فى ذلك من اخراج القديم تعالى من أنْ يعلم أنَّ الايمان لا يقع منهمـــا .

وبَعْد ، فانَّ ذلك يوجب لو أخْبَرَنَا النبى عليه السلام بأنَّ زيداً لا يدخل الدار ، يوصف بالقدرة على دخولها ، لما فى ذلك من اخـــراج النبى صلى الله عليه وسلم (٥) من أن يكون صادقاً ، واخراج العلم من أن يكون (٦) دالا على النبوة . فاذا بطل ذلك بطل ما قالوه ، ويجب أن

---

(١) أوجب : يوجب ط (٢) وقوع : ساقطة من ص
(٣) قاله : قلته ص (٤) تجهيلا : تجهيل ط
(٥) صلى الله عليه وسلم : ساقطة من ص (٦) أن يكون : كونه ص

لا تكون الملائكةُ قادرةً على المعاصى ، ولا الأنبياء (١) قادرةً على الكذب ، لهذه العلة . وليس هذا من احالتنا أنْ يقدر تعالى (٢) على جهل يجهل به بسبيل ، لأنّا انما أحلنا كونه قادراً على ذلك لاستحالة وجوده ، وكونه مقدوراً من حيث علم أنّ فى وجوده قَلْبَ جنسه بأنْ لا يجهل به أحد ، أو اخراج (٣) القديم عن كونه عالماً لنفسه ، أو ايجاب كونه جاهلا بالشىء عالماً به ، وكل ذلك يوجب قلب جنس الجهل أو غيره . وليس كذلك ما قالوه ، لأنه لا يمكن أنْ يقال فى القبيح انه ليس بمقدور له من حيث يوجب وجودُه قلبَ جنسه ، أو غير / ذلك ، بما قدمناه . ٦٣ ظ/

فانْ قال : انّ القبيح لو وُجِد لأدى الى مثل ما قلتموه ، لأنه يوجب كونه جاهلا أو محتاجاً .

قيل له (٤) : انما كان يصح ما قلتموه (٥) لو كان يوجب كون فاعله كذلك ، كما ذكرناه فى الجهل ؛ وأمّا (٦) ولا يستقيم ذلك ، وانما يدل على حال لفاعله ، فقد بَعُد شبهة بما ذكرناه فى استحالة كونه قادراً على جهل لا فى محل ، وسقط السؤال .

شـــبهة أخرى

قالوا فى جواز وقوع القبيح منه أحد أمرين : امّا اخراجه عما هو عليه من كونه عالماً غنياً ، أو اخراج القبيح من أنْ يكون دلالةً على أنّ فاعله

---

(١) ولا الانبياء : والانبياء ط (٢) تعالى : الله سبحانه ط
(٣) أو اخراج : واخراج ط (٤) له : ساقطة من ط
(٥) قلتموه : قلته ط (٦) واما : فاما ط

جاهل" أو محتاج . فاذا استحال كلا الوجهين فيجب استحالة ما يؤدى اليه ، وجواز وقوعه منه يؤدى الى ذلك ، فيجب استحالته ، وفى ذلك استحالة وصفه بالقدرة عليه .

الجواب : أن يقال له : لم قُلْتَ انَّ فى جواز وقوع القبيح أحد الأمرين (١) اللذين ذكرتهما ، وما أنكرت أنْ يكون ذلك لو وجب فيه وجب فينا ، ولوجب فى النبى والملائكة (٢) اذا كانوا قادرين على الكذب ، أن يكون فيه جواز خروجهم من أن يكونوا أنبياء ، أو جواز اخراج العلم من أنْ يكون دالاً على النبوة .

وبعد ، فانَّ الذى يقتضى لخراجه مما هو عليه هو وقوع القبيح على سبيل الدلالة ؛ ونحن لا نجيز وقوعه بل نأباه . وفى ذلك سقوط ما قاله . وسنذكر ما يوضح الجواب عن / هذا السؤال فى الجواب عن شبهة أخرى نذكرها من بعد . /٦٤ و

شـــــبهة أخرى

قالوا : لو كان تعالى قادراً على أن يجعل نفسه جاهلا أو محتاجا ، أو على أنْ يدل على أنه محتاج أو جاهل ، وذلك يوجب كَوْنَه باحدى هاتين الصفتين ، وانْ لم يدل ؛ لأنَّ الدلالة لا تدل على الشىء الا وهو على ما دلت عليه ؛ كما أنه لمَّا كان قادراً على الظلم ، كان قادراً على أن يجعل نفسه ظالماً ، وأنْ يدل على أنه ظالم .

---

(١) الأمرين : أمرين ط (٢) والملائكة : + عليهم السلام ط

(٣) ظالما : ظالمة ص

الجواب أنْ يقال له : ولم يجب اذا وصفناه بالقدرة على القبيح أنْ يكون قادراً على أن يجعل نفسه جاهلا أو محتاجاً ؟ ألأنّ القبيح يوجب كونه كذلك ؟

فان قال : لا يوجب ذلك ؛

قيل له [١] : فكيف يجب ما ذكرته ، وهذه اللفظة انما تستعمل فيما يجب عن المقدور ، مثل أنْ يقال : اذا قدر على الحركة فهو قادر على أنْ يجعل المحل متحركا ، واذا قدر على العلم فهو قادر على أن يجعل نفسه عالماً ؛ فأمّا أنْ يستعمل على غير هذا الوجه فلا .

ثم يقال له : هذا بعينه يلزمك فى وصفك له بالقدرة على أنْ يفعل ما علم أنه لا يفعله ؛ لأنه يجب عليك القول بأنه قادر على أنْ يجعل نفسه جاهلا ؛ واذا وصفته بالقدرة على ما أخبرَ أنه لا يفعله ، فيجب أنْ يكون قادراً على أن يجعل نفسه كاذباً ؛ (*) واذا وصف الملائكة / بالقدرة على ٦٤ ظ/
المعصية فيجب كونهم قادرين على أن يجعلوا الله كاذبا جاهلا .

ثم يقال له فى قوله : « انه كان يجب لو كان قادراً على القبيح أنْ يكون قادراً على أن يدل على أنه جاهل أو محتاجٌ » ، لا يخلو فى هذه المطالبة (*) من وجهين : امّا أنْ تطالب باطلاق عبارة أو بمعنى ، فانْ كنتَ مطالباً بالمعنى فليس هناك دليل فى الحقيقة ، لأنّ الدليل لا يكون دليلا الا وقد وقع على وجه ، وقد علم أنّ القبيح لا يقع البتة . وكونه

---

(١) له : ساقطة من ط

(* — *) واذا وصف ... المطالبة : ثم يقال فيما بعد لاتخلو المطالبة بانه جاهل أو محتاج ظ

قادراً على ما لو وقع ، كان دليلا على جهله ، مما قد علم أنه لا يفعله . ألا ترى أنه لو أقام القيامة الساعة ، كان فى ذلك تجهيلٌ (١) له سبحانه (٢) ، وتكذيبٌ (٣) لخبره ، على ما تقتضيه علتك . فانْ أنت امتنعت مِنْ اطلاق ذلك ، وقلتَ انها عبارة ، فارض منا بمثلها .

ولو أخبر النبى صلى الله عليه بأنَّ زيداً لا يدخل الدار ، لم يجب أنْ يقال انَّ فى وصفه بالقدرة على دخول الدار ، وصفاً (٤) له بالقدرة على أنْ يدل على أنَّ رسول الله صلى الله عليه كاذبٌ ، أو على خروجه من كونه نبياً ، فيصح لأجل ذلك الامتناع من كونه قادراً على الدخول .

فانْ قيل : فكيف تقولون أنتم فى ذلك ؟ وهلا قلتم انَّ كونه قادراً على القبيح ، يوجب كونه قادراً على أن يجعل نفسه جاهلة / محتاجةً ، أو أنْ يدل على كونها كذلك ؟ فانْ وصفتموه بالقدرة على أنْ يدل ، فيجب أنْ يكون الآن بهذه الصفة ، لأنَّ الدليل لا يدل الا على صحة ؟ / ٦٥ و

قيل له : انَّ الدلالة لما دلت عندنا على أنه لنفسه عالمٌ غنىٌ ، وعلى أنه قادر على ما لو وقع لكان قبيحا ، وجب الامتناع من اطلاق كل عبارة تؤدى الى ابطال ذلك ، وتجويز ما لا يؤدى الى ذلك . فنحن اذا قلنا انه قادرٌ على أنْ يدل على أنه جاهل أو محتاج اقتضى ذلك كونه على احدى الصفتين الآن ، لأنَّ وصفَ الدلالة بأنها دلالة يقتضى كون مدلولها على ما دلت عليه ، كالعلم والخبر الصدق ، فلذلك لم يستعمل هذا الاطلاق فيه . كما أنَّا نصف الواحد منا بالقدرة على أن يخبر عن أنَّ القديم جاهل

---

(١) تجهيل : تجهيلا ص (٢) سبحانه : ساقطة من ص
(٣) تكذيب : تكذيبا ص (٤) وصفا : وصف ط

أو محتاج ويعتقد ذلك فيه ، ولا نصفه بالقدرة على أنْ يصدق فى الخبر عن ذلك أو يعلمه ، لما فى الصدق والعلم من وجوب كون متعلقهما على ما هو به . فكذلك نقول فيه تعالى : انه قادر على الظلم والقبيح ، لأنه لا يفيد فيه ما لا يصح ، ولا يصفه بالقدرة على أن يدل على أنه جاهل لما فيه من الفساد . فكل عبارة أجريت على مقدوره وأفادت فيه صفة لا تجوز عليه تعالى امتنعنا منه ، لأنّ العبارات تصح وتفسد ، فاذا كانت كذباً أو ايهاماً للكذب ، أبطلناها . والقول بأنه قادر على / (٥٦ ظ) أنْ يدل عـلى أنه جاهل أو محتاج ، أو على اخراج القبيح من أن يكون دلالة ، هو من هـذا القبيل ، فيجب فساده .

فأما وصف ما قدر عليه من القبيح ، فكل صفة ترجع الى وجوده ، أو الى ما يجب عن وجوده ، فصحيح ، نحو القول بأنه قادر على ما لو وقع لكان قبيحا وظلماً ، وأن يجعل نفسه ظالماً ، وأنْ يجعل نفسه مستحقا للذم ، لأنّ كل ذلك مُوجَب عن الظلم .

فانْ قيل : فاذا امتنعتم من وصفه بالقدرة على أنْ يدل على جهله أو حاجته ، فيجب أنْ تمتنعوا من وصفه بالقدرة على القبيح .

قيل له : يصح أنْ نصفه تعالى (١) بذلك ، لأنّ هذه العبارة لا تفيد (٢) وقوعه ، ولا كون فاعله على صفة لا تجوز عليه .

فان قيل (٣) : فيجب أن لا يكون قادراً على القبيح أصلا .

قيل له : ان العبارات لا تقدح فى المعانى ، فكونه قادراً على القبائح

---

(١) تعالى : ساقطة من ص (٢) تفيد : تحيل ط

(٣) قيل : قال ط

قد علمناه بدليل العقل ، كما علمناه غنياً عالماً ، وعلمنا أنه لا يفعل ما يقدر عليه اختياراً . فهذه [١] أمور أربعة قد عرفناها بالعقل ؛ فما أدى الى فساده يجب ابطاله [٢] .

وبَعْد : فانّ ذلك بعينه راجعٌ على مخالفينا فى وصفه القديم تعالى بالقدرة على ما علم [٣] أنه لا يفعله ، وبالقدرة على اقدار المَلَكَ على ما علم وأخبر أنه لا يفعله ، وفى وصفه النبى عليه السلام بالقدرة علـى الكذب . على أنّ ذلك يوجب لو خبّر النبى [٤] عليه السلام [٥] أنّ القرشى لا يدخل الدار ، أن لا يوصف بالقدرة / على دخوله اليها [٦] ، /٦٦ و
لأنّ ذلك يؤدى الى كونه قادراً على قلب نسبه ، أو اخراج العلم من كونه دالاً على صدقه . فاذا لم يجب ذلك فيه ، فكذلك ما قالوه .

شـــبهة أخرى

قالوا : لو جاز أنْ يوصف بالقدرة على فعل يقع على وجه يدل على جهله وحاجته ، لوجب أنْ يوصف بالقدرة على أن يخبر عن نفسه خبراً صدقاً أنه جاهل أو محتاج ، ويعلم أنّ نفسه كذلك . وفى هذا اخراج له من كونه عالماً غنياً ، تعالى عن ذلك .

الجواب عن ذلك [٧] : أمّا لا نصفه بالقدرة على أن يخبر عن نفسه بما ذكرته ، ولا أن نَعْلم من حاله ما وَصَفْتَه ، لأنّ القول بذلك

---

(١) فهذه : وهذه ط (٢) ابطاله : بطلانه ط (٣) علم : يعلم ط
(٤) النبى : ساقطة من ص (٥) عليه السلام : صلى الله عليه ط
(٦) دخوله اليها : دخولها ط (٧) عن ذلك : ساقطة من ط

يوجب كونه تعالى (١) بهذه الصفة الآن ؛ وقد ثبت استحالة كونه جاهلا أو محتاجاً ، فاقامة الدلالة ، أو ما يقــوم مقامها ، على كونه كذلك ، لا يصح .

فانْ قيل : أفتقولون انَّ كلَّ مَنْ وُصِف بالقدرة على أن يدل على أنه بصفة ، فيجب أن يكون قبل الدلالة بتلك الصفة ، وفى كل وقت ، أو تقيّدون ذلك .

قيل له : الذى يجب فى ذلك أنَّ كل (٢) مَنْ وصفناه (٣) بالقدرة على أنْ يدل على أنه بصفة من الصفات ، أنْ يكون فى حال ما وُصف بالقدرة على أنْ يدل على تلك الصفة ، على الوجه الذى تقتضيه الدلالة . فأما قبل ذلك وبعده ، فليس / يجب ذلك . أما ترى أنّا اذا وصفناه بالقدرة على ٦٦ ظ
أن يدل عــلى أنه قادر ، فيجب ذلك فيه فى حــال الوصف ، لا قبــله ولا بعده ؛ (*) فاذا وصفناه بالقدرة على أنْ يدل على أنه قادر ، فيجب ذلك فيه فى حال الوصف لا قبله ولا بعده ؛ واذا وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه فى الدار ، فيجب كونه كذلك فى حال الوصف لا قبله ولا بعده (*) .والدلالة فى هذا الباب كالخبر الصدق والعلم . وليس يجب اذا قدرنا على (٤) أن نعلم أنَّ زيدا قادرٌ أن نخبر عن كونه كذلك ، أن يكون أبداً قادراً ، وانما يجب فى حال القدرة . (**) وكذلك انْ كانت الدلالة تدل على أنه بتلك الصفة قبل حال (**) وجودها ، أو فى حــال

---

(١) تعالى : ساقطة من ط (٢) كل : ساقطة من ص

(٣) وصفناه : وصف ط (* — *) فاذا ٠٠٠٠ ولابعده : ساقطة من ط

(٤) على : ساقطة من ص (** — **) وكذلك ٠٠٠ حال : ساقطة من ط

وجودها ، قضى بذلك . وكذلك ان وصفناه بالقدرة على أن يدل على أنه اليوم قادرٌ ، فيجب أنْ يكون اليوم قادراً ، حسنت .

والقديم تعالى فانما نعلم أنه لو وُصِف بالقدرة على أن يدل على أنه جاهل أو محتاج ، أنه كان جاهلا أو محتاجاً أبداً ، وان لم يدل ، لأنه ليس ممن تتغير حاله على نحو ما ذكره أبو هاشم رحمه الله فى « العسكريات » (١) من أنّ فعله يدل على أنه كان قادراً ، وأنه الآن قادرٌ ، لأنه ممن علم أنه لا يتغير عن حاله . وانْ كان الصحيح فيما قاله أنّ الفعل لا يدل على أنه الآن قادر ؛ وانما نعلم ذلك فيه من حيث كان قادراً لنفسه ، ولا العلم بأنه كان قادراً هو العلم بأنه الآن كذلك ؛ وانما نعلم ذلك بعلم آخر ، على ما بيناه فى غير موْضع / . ‏/٦٧ و

شـــبهة أخرى

قالوا : لو كان الظلم فى مقدوره لجاز أن يفعله ، ولو فعله ما (٢) الذى كنتم تقولون فيه ؟ أتقولون : انه يدل على كونه جاهلا أو محتاجا ، وفى هذا ايجابٌ لكونه تعالى (٣) كذلك ؛ أو لا يدل ، وفى هذا اخراجٌ لكونه دليلا على ذلك . وفى ذلك ابطال عمدتكم فى التعديل (٤) والتجوير (٥) .

فان قلتم : انه لا يكون دليلا على ذلك ، لأنه يفعله ولا يقصد الى أن يستدل به عليه (٦) .

---

(١) اسم كتاب لابى هاشم الجبائى ، ذكره ابن النديم فى الفهرست .

(٢) ما : فما ط (٣) تعالى : سبحانه ط (٤) التعديل : العدل ط

(٥) والتجوير : ساقطة من ص (٦) عليه ، عليكم ص

قيل لكم : هذه عبارة ، والذى رمناه بالسؤال هو أنه يمكن الاستدلال به ، أو لا يمكن ، وذلك لا يتعلق بقصده .

فانْ قلتم : انه يستحيل أن يقال انه دليل ، أو أنه ليس بدليل .

قيل : فيجب أن تحيلوا لو فعل الظلم أن يقال انه ظالم ، وأنه يستحق الذم ، ويجب أن تحيلوا مثل هذا القول فى نظائر هذا الموضع ، نحو قولكم لو كانا اثنين لتمانعا ، ولو تمانعا لأدى الى كون أحدهما أقدر . وفى هذا ابطال أكثر الاعتبارات والأدلة .

الجواب : انّ الذى تقوله انه تعالى لو فعل ما يقدر عليه من القبح ، كان لا يوصف بأنه دليل على أنه جاهل أو محتاج ، ولا أنه ليس بدليل ، لما يتضمنه كلا الوجهين من الفساد . وذلك أنّا انْ قلنا انه دليل ، أوجب كونه جاهلا أو محتاجا ، وان لم يفعل ذلك . وانْ قلنا انه ليس بدليل ، أوجب أنْ لا يمكن أنْ يستدل بفعل القبيح / على أنّ فاعله جاهلٌ ٦٧ ظ/ أو محتاج . فسبيل هذا السؤال سبيل مَن سأل فقال : لو فعل الملك ما يقدر عليه من المعصية أتقولون انّ خبره تعالى عن (١) أنه لا يفعلها دلالة وصدق ، أو ليس بدلالة وصدق ؟ فان قلنا (٢) انه دلالة (٣) ، فسد ، لأنه يوجب أنه دلالة على أنه لا يفعل ، وقد فعل . وانْ قلنا انه ليس بدلالة ، أدى الى أن لايكون مدلولها (٤) على ما هو به .

وسبيل مَنْ قال : لو فعل القديم تعالى ضدّ ما يعلم أنه يفعله ، أكان يكون عالمًا كما كان ، أو يخرج من كونه عالمًا ؟ وسبيل مَنْ قال : لو قال

---

(١) عن : ساقطة من ط (٢) قلنا : قلتم ط (٣) دلالة : لا دلالة ص
(٤) مدلولها : مدلوله ص

الرســـول عليه السلام : انّ هــذه الدار لا يدخلها اليوم الا الرجال ، فخبِّرونا لو (١) دخلتها امرأة ، أكان يدل دخولها على أنها رجل ، أو كان فيه تكذيبٌ له (٢) صلى الله عليه (٣) ؛ الى ما شاكله . فكما أنّ الجواب عن هذه المسائل أنّ أيّ جواب أجيب به فسد ، فيجب الامتناع من الاجابة عنه بكل واحد من الوجهين ، وأنْ يكشف عن حاله ؛ فكذلك القول فيما سأل عنه . هذه طريقة شيخنا (٤) أبى على رحمه الله (٤) .

وأما شيخنا (٤) أبو هاشم رحمه الله (٤) ، فانه يَعَوِّل فى ذلك على أنْ يقول : انّ قولنا لو فعل القبيح لدل على أنه ليس بعالم غنى ، تضمينٌ للمستحيل بالمجوّز . وكذلك اذا قلنا لو فعله لم يدل ، وما هذا حاله فهو فاســد .

وجملة القول فى ذلك أنه متى كان المعلق / بالكلام الأول موجبا عنه ٦٨ و/ لا محالة ، أو موجبا له ، أو هو هو ، أو الأول مقتضياً له ومصححاً ، لم يجز الامتناع منه . لأنّا انْ (٥) أطلقنا الأول وامتنعنا من الثانى صرنا كأنا امتنعنا من الأول ؛ وهذا كمن قال : لو وجد العلم فى قلبه أكان يكون عالما ؟ فهذا مما لا يصح أن يمتنع عنه . وكذلك لو قال : لو مَنَعَ أحدُ القادرين الآخر ، أكان يكون أقدر منه ؟ أو (*) لو فعل أكان يكون قادرا ؟ (*) فهذا ما لا يمكن منعه ، لأنّ لكونه أقدر يتهيأ له المنع ، فهو كالموجب عنه . وكمن قال : لو ظلم أكان يكون ظالما ؟ لأنه هو فى المعنى ،

---

(١) لو : ان ط (٢) له : النبى ط (٣) صلى الله عليه : عليه السلام ط
(٤) شيخنا ، رحمة الله : ساقطة من ط فى المواضع السابقة (٥) ان : اذا ط
(* — *) أو ... قادرا : ساقطة من ط

والامتناع (١) منه لا يصح . وكقول مَنْ قال : لو كان قادراً أكان حيا ؟ لأنّ كونه حيا يصحح كونه قادراً .

وأمّا متى كان المعلق بالكلام الأول ما قد علم خلافه بالدليل ، أو ما فيه قلب جنس بعض (٢) الذوات ، أو ما كان غير موجب عنه ، بل كان فى حكم الغير له ، فيجب أنْ يمتنع منه . مثال ذلك قولنا : لو فعل ضد ما علم أنه يفعله ، كيف كان يكون حاله فى كونه عالماً ؟ لأنّ كَوْنَه عالماً لا يوجب فعل ما علمه ، ولا يحيل فعل ضده . وكذلك ليس لكونه غنياً يفعل الحسن ، بل لكونه قادراً يصح ذلك منه ؛ ومع كونه غنياً ومحتاجاً يتهيأ له فعل القبيح لكونه قادراً فى الحالين . فيجب أنْ يجرى الكلام على هذا الوجه ، فانّ هذه / الجملة تَحْسِمُ كل ما يقال فى هذا الباب . ٦٨ ظ/

والأصل فى ذلك أنّ الدلالة انما تدل على الشىء على ما هو به ، فاذا علم وجوب كونه تعالى عالماً غنياً ، لم يصح أنْ يُقال : انّ فيما يقدر عليه من فعل القبيح لو فعله ، كان يدل على جهله وحاجته ، لأنّ ذلك يوجب كونه دلالةً على الشىء على خلاف ما هو به ، فيفسد الكلام ويتناقض . ولا يجب اذا فسد ذلك أنْ نحيل وصفه بالقدرة على القبيح ، لأنّ ذلك لا ينقض كونَه عالماً غنياً ؛ فالجمع بين هذين العلمين لا وجه يحيله ، والجمع بين كونه عالماً غنياً وبين القول بأنه لو فعل القبيح لدلّ على جهله وحاجته ، يتناقض ، فيجب الامتناع منه .

ولا يجب من حيث وصفناه بالقدرة على القبيح أنْ يكون بالصفة

---

(١) والامتناع : فالامتناع ط

(٢) بعض : لبعض ط

التى معها (١) يختار فعله ، لأنَّ اختيار الفعل ليس من كونه قادراً عليه بسبيل . فلذلك فارق حالُه حالَ ما نقوله فى نفى الثانى ، أنه لو كان معه سبحانه (٢) ثان قديم ووجد مراده ، لوجب أنْ يكون أقدر ؛ لأن كونه أقدر يصحح كونه مانعاً له ، ولا يجوز خلافه . فالقول بأنه يمنع والامتناع من كونه أقدر فى أنه يتناقض ، كالقول بأنه يصح الفعل منه مع الامتناع من أنه كان قادراً . والقبيح فلا يصحح (*) وجوده من جهته كونه جاهلا محتاجاً لأنَّ صحة وجوده من جهة مَنْ هذه (*) حاله ، ومن جهة العالم الغنى على أمر واحد . وانما لا / يختاره الا الجاهل أو المحتاج ، / ٦٩ و
وكونه عالماً غنياً يقتضى أنْ لا يختار ايجاده . فوصفنا له بصحة اختياره له ، لا ينقض كونه عالماً غنياً ، وانما ينقضه وصفنا اياه (٣) لو وصفناه بأنه يختار . فقد صحَّ بهذه الجملة سقوط جميع ما يتعلقون به فى هذا الباب . وقد بيَّنا أنَّ لفظة « لو » انما تستعمل فى تعليق حديث بحديث ، وقد تضمن الثانى بالأول فيكون المقصد به (**) الاخبار ، وقد يكون المقصد به (**) الاعتبار أو التقييد مما قصد به معنى الخبر ، لم يحسن التكلم به الا اذا كان الخبر صحيحاً . فأمَّا اذا تقدم من العلم ما يوجب فساده ، لم يصح اطلاقه ، ويفارق الاعتبار ، لأنَّ الغرض بما يورد مورد الاعتبار نفى الأول من حيث يقتضى ثبوته ثبوت الثانى الذى قد علم بطلانه ، ويفارقان جميعا التقييد (٤) . وكل واحد من ذلك مفارق لصاحبه

(١) معها : معه ص (٢) سبحانه : ساقطة من ص

(* — *) وجوده ... هذه : ساقطة من ط (٣) اياه : له ط

(** — **) الاخبار ... به : ساقطة من ط (٤) التقييد : السعيد كذا فى ص ، ط

لما ذكرناه (*) ، ولأمور أخر لا وجه للاطالة بذكرها ، اذ ما قدمناه قد كفى فيما قصدنا بيانه (*) .

شبهة أخرى

قالوا : كونه قادراً على القبيح يقتضى فيه صفةَ نَقْص وذم ، لأنه يوجب جواز وقوعه منه ، فيجب نفى كونه قادراً عليه .

٦٩ ظ/ الجواب : انَّ الأمرَ بالضد مما قالوه ، لأنَّ ذلك يقتضى فيه صفةَ كمال ؛ وانما يقتضى فيه النقص ايجاده القبيح (١) ، واختياره له . وقد بيَّنا أنَّ مع القول بأنه لا يقدر على القبيح ، لا يمكن القول بأنه يقدر على الحَسَن . وهذا يصحح أنَّ ما قالوه / هو الذى يقتضى صفة النقص فى الحقيقة . ولا فرق بيْن مَنْ ادعى فى ذلك أنَّه صفةٌ نَقْص ، وبين مَنْ قال انَّ كونه قادراً على ما علم أنه لا يفعله صفة نقص ، وكونه (٢) عالمًا بالقبائح صفة نقص ، وكون الملائكة قادرين على المعاصى (٣) صفة نقص . وهذا كلام ركيك لا وجه للتشاغل به .

شبهة أخرى

قالوا : انَّ كونَ المقدور قبيحا يوجب كونه مخالفاً للحسن ، فغير منكر أنْ يخرج مِنْ أنْ يكون مقدوراً للقديم سبحانه (٤) ، كخروج

(* — *) ولأمور ... بيانه : ساقطة من ط

(١) القبيح : للقبيح ط

(٢) وكونه : بل كونه ط

(٣) على المعاصى : ساقطة من ط

(٤) سبحانه : ساقطة من ص

الوجود من فعله بوجوده من كونه مقدوراً ، وخروج ما تفصّى [١] وقته مما لا يبقى (*) بتفصى وقته من كونه مقدورا له (*) .

فانْ قلتم : لو وجب ذلك فيه ، لوجب مثله فينا ، فكان يجب استحالة كوننا قادرين على القبيح [٢] .

قيل لكم : أو ليس كون الشيء جوهراً أو حياةً أو سواداً [٣] يحيل كونكم قادرين عليه دونه تعالى ، فكذلك لا ننكر ما قلناه . وكما لا يصح أن يوصف أحدكم بالقدرة على ايجاد ارادة [٤] لا فى محل ، وانْ كان من جنس ما يقدرون عليه ؛ وعلى [٥] ايجاده فى المحل ؛ فغير بعيد أنْ يقدر على الحسن ، وانْ كان لا يقدر على القبيح .

الجواب : انّا قد بيّنا أنّ كون مقدوره [٦] قبيحا لا يؤثر فى حال القادر ، ولا فى حاله [٧] ، فكيف يجب أنْ لا يوصف بالقدرة عليه . والجسم والجوهر انما صحّ خروجهما من أنْ نقدر عليهما ، لأنّ من حق القدرة التى بها يقدران لا تتعلق بهما ، ولا يصح أنْ يقدر على ما يستحيل تعلق / القدرة به . فلذلك صحّ أنْ يقدر عليه تعالى دوننا . وانما لم نقدر / ٧٠و على ايجاد ارادة لا فى محل ، لأنها لا تقع من فعلنا متولدةً عن سبب ذى جهة ؛ ، فلذلك لم يصح منا ايجادها الا فى محل القدرة عليها ، وانْ

---

(١) تفصى : يتفصى ط (* — *) بتفصى ... له ساقطة من ط
(٢) على القبيح : ساقطة من ط
(٣) أو حياة أو سوادا : وحياة وسوادا ص
(٤) ارادة : الارادة ص
(٥) عليه وعلى : على ص
(٦) مقدوره : المقدور ط (٧) ولا فى حاله : ساقطة من ط

صحّ منه تعالى ايجادها ؛ وليس كذلك حال القبيح والحسن ، لأنا قد بيّنا أنّ الذات الواحدة يصح وقوعها على الوجهين ، فليس بأنْ يقدر تعالى (١) عليها على أحد الوجهين (٢) أوْلى من أن يقدر على (٣) الوجه الآخر . وقد بيّنا من قبل (٤) أنّ وجود المقدور وتفصى (٥) وقته ، لمّا أحال كونه (*) قادراً عليه ، أحال فينا ، فلو كان كونه (*) قبيحا يحيل وقوعه منه لأحال ذلك فينا .

---

(١) تعالى : ساقطة من ص
(٢) أحد الوجهين : أحدهما ط
(٣) أن يقدر على : ساقطة من ط
(٤) من قبل : ساقطة من ط
(٥) وتفصى : بعد تفصى ط
(* - *) قادرا عليه ... كونه : ساقطة من ط

فصــــل
آخر يلحق بذلك

اعلم أنه لا يمكن أنْ يستدل على أنه تعالى يوصف بالقدرة على فعل القبيح ، بأنْ يقال : انه قادرٌ لنفسه ، فليس بأنْ يقدر على جنس القبيح أوْلى من أنْ يقدر على الحسن ، لأنه يقدر لذاته ، فلا يجوز أن تتخصص حاله فى ذلك . وذلك أنَّ كونه قادراً لنفسه ، انما يوجب أن يقدر على كلّ ما يصح أنْ يكون مقدوراً له .

ولا فَرْق بين مَنْ اعتمد على هذه الدلالة (١) فى هذه المسألة ، وبين مَنْ اعتمد عليها فى كونه قادراً على مقدور غيره . ومتى أخذ هذا المستدل يتعاطى الدلالة على أنه يصح كونه مقدوراً له ، فنفس ما يتعاطاه دليلٌ (٢) على ذلك / يمكن الاقتصار عليه ، فلا وجهَ لهذه المقدمة . /٧٠ ظ

ولا يمكن أن نستدل على دلك بأنْ يقال : اذا كان الواحدُ منا قادراً على القبيح فكذلك القديم تعالى . (٣) كما أنَّ ما علمه الواحد منا ، يجب كونه تعالى عالمًا به (٣) . وذلك لأنَّ المعلومات انما وجب ذلك فيها لأنه لا يقع فيها اختصاص ، والمقدورات بالضد منها . فكما لا يمتنع اختصاصه تعالى بأنه يقدر (٤) على كثير من الأجناس دوننا . فلقائل أنْ يقول : انَّ

---

(١) الدلالة : الجملة ص (٢) دليل : دليلا ط

(٣ ــ ٣) كما ... به : كما يعلم ما يعلمه ط

(٤) بأنه يقدر : بالقدرة ط

الواحد منا يقدر على بعض الأشياء ويختص بذلك دونه ، فلابد من الفزع الى دليل آخر .

ولا يمكن التعلق فى ذلك بأن يقال : اذا كان يقدر تعالى على الحسن فيجب كونه قادراً على القبيح ، لأنَّ لقائل أنْ يقول : انه لا تعلق بينهما ، فلا يجب ما ذكرته فيهما ، كما أنَّ الواحد منا قد يقدر على الأكوان ، ولا يقدر على الأجسام . ومتى قيل انَّ فى الحسن ما يضاد القبيح ، أو ما يجانسه ، فالقادر عليه يجب كونه قادراً على القبيح ، فذلك صحيحٌ ، وهو الذى كشفناه من قبل ، وبيَّنا الوَجْهَ فيه .

ولا يمكن أنْ يُستدل على ذلك بأنْ يقال : لا يجوز أنْ تكون حاله فى كونه قادراً دون حالنا ، ومن جهته صرنا قادرين ، كما أنَّ حاله لا يجوز أنْ تكون دون حالنا فى العلم ، ومن جهته صرنا عالمين. وذلك أنَّ هذا يوجب أنْ يكون مقدورنا مقدوره ، كما أنَّ معلومنا معلومه . فانْ جاز أن يكون مِنْ جهته / صرنا قادرين ، ولا يوصف بالقدرة على ما أقدرنا عليه ، وفارق ٧١و/ فى ذلك العلم ؛ جاز أنْ يقال : انّا من جهته صرنا قادرين على القبيح ، وانْ لم يوصف هو بذلك ، لاستحالة كون القبيح مقدوراً له . وانما وجب فى العلم ما قاله لأنَّ الاعتقاد من فعله فينا لا يكون علماً ، دون أن يكون عالماً بذلك المعتقد ، ولو لم يكن هو عالماً بذلك المعلوم ، لم يصح أنْ يعلمه من جهته . (*) وبمثل ذلك يبطل تعلق مَنْ تعلق فى ذلك بأنه اذا ثبت كون القبيح مقدوراً لقادر ما وجب أنْ يكون مثله مقدوراً للقديم ؛ كما أنَّ ما صحَّ كونه معلوماً لعالم ما كان معلوما للقديم ، فلا وجه لاعادته (*) .

(* - *)وبمثل .... لاعادته ؛ ساقطة من ط

فصــــل

فى أن كل جنس من المقدورات يجب كونه تعالى قادراً عليه

انْ سأل سائل فقال : قد بيّنتم الدلالة على أنه تعالى قادرٌ على ما لو وقع لكان قبيحا على أنه قادر على كل حسن من المقدورات فيجب كونه قادراً على كل وجه يصح وقوعه عليه ، على ما تقدم قولكم فيه ؛ فما الدليل على أنه يقدر على جميع أجناس المقدورات ؟ واذا جاز أن يختص تعالى بالقدرة على أجناس مخصوصة ، كالجوهر واللون [١] وغيرهما دونكم ، فهلا صحّ أنْ يختص القادر بقدرة بأنْ يقدر على بعض الأجناس دونه تعالى لأنّ ما ذكرناه قد بيّن أنْ يكون / القادر قادراً على جنس /٧١ ظ
لا يوجب كونه قادراً على سائر الأجناس . واذا صحّ اختصاص القادر بالقدرة على أعيان مخصوصة ، حتى يستحيل كون غيره قادراً عليها ، فهلا صحّ اختصاصه بأجناس يستحيل أن تكون مقدورةً الا له ؟ واذا كان طريقكم فى أنه تعالى هو المحدث للجواهر وغيرها [٢] مما يختص بالقدرة عليه أنها اذا كانت محدثة ويستحيل تعلقها بالمحدث منا ، فيجب كون المحدِث لها قديماً قادراً لنفسه ؛ وذلك لا يتأتى لكم فيما يقدر الواحد منا عليه . فكيف السبيل الى العلم بأنه تعالى قادر [٣] على هذه الأجناس الداخلة تحت مقدورنا ؟

---

(١) واللون : والالوان ط (٢) للجواهر وغيرها : للجوهر وغيره ط

(٣) بأنه تعالى قادر : بكونه تعالى قادرا ط

فان قلتم : اذا كان تعالى قادراً لنفسه ، فيجب أنْ يقدر على كل جنس يقدر عليه سائر القادرين .

قيل لكم : انما يجب لكونه قادراً لنفسه أنْ يكون قادراً على ما يصح أنْ يكون مقدوراً له ، فمن أين أنَّ الأجناس كلها مقدورة له ؟ ولو صحَّ لكم التعلق بما ذكرتموه ، صحَّ [1] لمن قال بأنَّ مقدرونا مقدورٌ له التعلق بمثله . فاذا بطل ذلك فكذلك ما قلتموه .

فانْ قلتم : انَّ الاختصاص فى أجناس المقدورات لا يصح فى القادرين منا ، وانْ جاز اختصاصهم فى أعيان المقدورات ، فيجب فى القديم تعالى مثـله .

قيـل لكم : انه انما يجب ما ذكرتم فيمن كان حاله فى كونه قادراً لا تختلف . فأما اذا كان الوجـه الذى له قدر يختلف : بأنْ يكون ٧٢ و/ أحد / القادرين قادراً لنفسه ، والآخر قادراً بقدرة ، فغير ممتنع أن تختلف حالهما فيما يقدران عليه من الجنس . ولذلك صحَّ أنْ يقدر تعالى على أجناس دوننا ؛ فكذلك يجب أن نجوّز كوننا قادرين على بعض الأجناس دونه .

فانْ قلتم : لو صحَّ ذلك لأدى الى جواز كون الواحد منا منعما بتلك الأجناس دونه ، وأن يستحق من الشكر بل من العبادة ما لا يستحقه تعـالى .

قيل لكم : انَّ أصول النعم يختص هو تعالى بالقدرة عليها ، فما عداه لا يكون نعمةً الا بِنِعَمِهِ ، فلا يصح أن يستحق به العبادة ، وحل

---

(١) صح : لصح ط

ذلك محل ما يصل [١] الينا من جهة غيره من العطايا فى أنها ، وانْ كثرت ، لم تستحق بها العبادة ، لأنها انما صارت نعمةً بنعمه تعالى [٢] ، ولأنها بتمكينه وتسهيله صحَّ من المُنْعِم أنْ يُنْعِم بها ، فعادت الى أنها نعمةٌ منه تعالى ؛ فكذلك ما قلتموه .

فانْ قلتم : لقد اختبرنا أحوال القادرين فوجدناهم لا يختلفون فى القدرة على الأجناس ، فقضينا بمثله فى القديم سبحانه [٣] .

قيل لكم : انَّ ذلك رجوعٌ منكم الى الشاهد ، واعتماد منكم على الوجود . وما هذه حاله لايصح عندكم التعلق به .

فان قلتم : قد وُجِدَتْ [٤] هذه الأجناس أجمع من جهته تعالى ، فيجب القضاءُ بكونه قادراً عليها .

قيل لكم : انَّ الذى وجد من جهته بعضها ، فانْ كان هذا معتمدكم فَجَوِّزُوا فيما لم يوجد من جهته أنه غير قادر عليه / ، بل يجب أنْ /٧٢ ظ
لا يكون لكم دليل تعتمدونه من جهة العقل فى أنه تعالى قادر على جميع الأجناس ؛ وفى هذا من الفساد ما لا خفاء فيه .

قيل له : انَّ لنا فيما سألت عنه طريقين [٥] : أحدهما أنْ ندل بدلالة مبتداة على أنه تعالى قادر على جميع الأجناس المقدورة لكل قادر من غير تفصيل ؛ والثانى أنْ نبين كونه قادراً [٦] على جنس جنس من المقدورات . ونحن نذكر كلا الطريقين ، ونلخص القول فيهما انْ شاء الله .

---

(١) يصل : لايصل ط
(٢) تعالى : عز وجل ط
(٣) سبحانه : تعالى ط
(٤) وجدت : وجدنا ط
(٥) طريقين : طريقان ص
(٦) كونه قادرا : أنه تعالى قادر ط

فأمَّا الطريق الأول ، فالوجه فيه أنه تعالى قد ثبت أنه قادرٌ لنفسه على ما يقدر عليه ، كما أنَّ القدرة لنفسها تتعلق بالمقدور . وقد عُلِم أنَّ ما أوجب اختصاص القدرة بجنس دون جنس هو كونها قدرة ، كما أنَّ الذى أوجب اختصاصها بأنْ تتعلق بالجزء الواحد ، من الجنس الواحد ، فى الوقت الواحد ، هو كونها قدرةً . وقد علمنا أنَّ كون القادر قادراً ، وتعلقه بمقدوره تعلق القادرين يوجب مفارقته للقدرة [١] فى هذا الوجه؛ فكذلك يجب مفارقته لها فى الوجه الأول . فاذا صحَّ كونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له ، فى الوقت الواحد ، من الجنس الواحد ، فى المحل الواحد ،وجب مفارقته فى ذلك للقدرة من حيث يتعلَّق تعلُّق القادرين ، ٧٣و/ فكذلك يجب مفارقته تعالى [٢] لها فى أنه يقدر على كل جنس يصح كونه مقدوراً ؛ لأنَّ الذى أوجب / اختصاصها لا يصح فيه سبحانه [٣] . والذى أوجب أنْ لا تختص بعدد المقدورات ، يوجب أنْ لا تختص بعدد الأجناس . وانما اختص القادر منا بأنْ قدر على جنس دون جنس لأمر يرجع الى القدرة التى بها تقدر . ولو صحَّ كونه قادراً لا لمعنى لم يجب ذلك فيه ، كما أنه انما قدر على عدد دون عدد من الجنس الواحد ، فى الوقت الواحد ، فى المحل الواحد ، لشىء يرجع اليها لا اليه ، فانما [٤] صحَّ أنْ يقدر على مقدورات كثيرة من الجنس الواحد ، فى الوقت الواحد ، فى المحل الواحد ؛ وانْ استحال ذلك فى القدرة ، لأنه يصح أنْ

---

(١) للقدرة : ساقطة من ص
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣) سبحانه : ساقطة من ص
(٤) فانما : وانما ط

يوجد فيه من أجزاء القُدَرِ العدد الكثير ، فيقدر من عدد المقدور [١] بحسبها. يبيِّن صحةَ ما قلناه أنَّ حُكْمَ العالم لنفسه لابد من أن يزيد على حكم العلم تعلقٌ بالمعلوم على جهة التفصيل ، أو على جهة الجملة ؛ فكذلك حاله فى كونه قادراً لنفسه . ولهذه العلة صحَّ أن يقدر على أجناس تختص بالقدرة عليها دون القادر منا ، لأنَّ كونه قادراً لنفسه يوجب له المزية فى هذا الباب . فقد ثبت بهذه الجملة أنه تعالى يقدر من أجناس المقدورات على كل جنس تتعلق القدر به من غير اختصاص ، كما أنه يقدر من عدد المقدورات على ما لا نهاية له . يوضح ذلك أنَّ القُدَرَ كلها قد صَحَّ فيها أنها تشترك فى التعلق بأجناس مخصوصة ، ولا يصح أنْ تختلف حالها فى ذلك . وقد صحَّ أنه تعالى يقدر / على بعض الأجناس /٧٣ ط التى هى قدرة عليه ، فيجب أنْ يكون قادراً على سائر الأجناس التى هى قدرة عليها ، لأن حاله انْ لم تزد على حالها لم تنقص . فاذا وجب اشتراكها فيما قلناه مع اختلافها ، فكذلك يجب مشاركته لها فى ذلك ، وانْ كان يختص بالقدرة على أجناس أخر دونها ، على ما بيناه . واختصاصه بذلك يوجب زيادة حاله فيما تتعلق به على حال القدرة . فليس لأحد أن يتعلق بذلك ، ويعترض به ما قلناه [٢] ، ولا له أنْ يقول انَّ ما ذكرتموه من الاعتبار اذا لم يوجب أنْ يقدر تعالى على نفس مقدور القدرة ، فكذلك لا يوجب كونه قادراً على الجنس التى هى قدرة عليه . وذلك لأنَّ القُدَرَ كلها ، وانْ وجب اشتراكها فى الأجناس ، فغيرُ واجب اشتراكها فى الأعيان ؛ فكذلك القول فى القادر لنفسه .

---

(١) المقدور : المقدورات ط (٢) ويعترض به ما قلناه : ساقطة من ط

وليس لأحد أنْ يقول : اذا جاز أنْ يقدر الواحد منا على ايجاد جهل يجهل به ، وعلم يعلم به دونه ، فهلا صحّ (١) أنْ يقدر على بعض الأجناس دونه ؟ وذلك لأنّ ما ذكره انما يستحيل كونه مقدوراً ؛ لأنّ وجود علم وجهل وقدرة يوصف هو بها ليس لمقدور . فأمّا ما نوصف نحن به من ذلك ، فهو فى أنه يقدر عليه تعالى (٢) كنحن ؛ وفى ذلك اسقاط السؤال .

ونحن وانْ لم نقل (٣) انه يختار فعل الجهل فينا ، فانه يوصف بالقدرة عليه ، كما نقوله فى سائر القبائح . (*) وقد بيّنا من قبل فساد قول مَن قال : انه من حيث كان عالماً بجميع المعتقدات يجب / أنْ يستحيل أن ٧٤ و/ يفعل الا العلم بها . وبيّنا أنّ الاعتقاد انما يجب كونه علماً بها ، اذا تعلق بالشىء على ما هو به . وأمّا اذا تعلق به على ما ليس به ، فلا يجب كونه علماً ، من حيث كان فاعله عالماً بالمعتقد (*) . وانما يتعذر على أحدنا فعل الجهل مع كونه عالما بالمعتقد لأمر يرجع الى الداعى (٤) ، لا لأنه ليس بقادر عليه .

وأمّا الطريقة الثانية فالكلام فيها بيّن ؛ وذلك أنّ أجناس المقدورات على ضربين : أحدهما يختص هو تعالى بالقدرة عليه ، فلا كلام فى ذلك . ومنها ما يقدر أحدنا عليه ، وكل واحد من ذلك عليه دليل عقلى يقتضى كونه تعالى قادراً عليه ؛ والكون يجب أنْ يقدر عليه ، من حيث ثبتت قدرته

---

(١) صح : جاز ط

(٢) تعالى : ساقطة من ط

(٣) نقل : نعلم ط

(* - *) وقد بينا ... بالمعتقد : ساقطة من ط

(٤) الداعى: الدواعى ط

على الجواهر التى وجودها مضمن بوجوده ، فلا يصح أنْ يوجدها الا بأنْ يوجد فيها [1] الكون . فلو لم يكن قادراً عليه لم يصح منه ايجاد الجوهر ، كما أنّ الواحد منا لا يصح منه ايجاد العلم فى الميت ، لمّا لم يكن له سبيل الى ايجاد الحياة فيه .

وليس لأحد أن يقول : هلا جاز أنْ يوجد تعالى الجوهر ، ويكون هناك قادرٌ بقدرة يوجد الكون فيه فى تلك الحال ، فلا يوجب كونه غير قادر على الكون أنْ لا يصح منه ايجاد الجوهر ؟ وذلك لأنّ كلامنا فى أول ما يحدثه الله تعالى من الأحياء ، وما يوجده فى تلك الحال من الجمادات ؛ ولا يصح فى تلك الحال أنْ يقال انّ غيره / يفعل الكون فيه ، لأنّه لا قادر سـواه . /٧٤ظ

فانْ قيل : أفتجوّزون ما سألناكم عنه فيما بعد ، وهناك قادرون ؟

قيل له : انّ شيخنا [2] أبا هاشم رحمه الله [2] يقول : ان المخترع للجوهر ، لابد من أن يخترع الكون فيه ، والا لم يصح منه ايجاده . وقد قلنا : يجب فى غير موضع أنه لا يمتنع أنْ يخترعه ، وغيره يوجد الكون فيه ، لأنّ ما يحتاج فى وجوده الى غيره يصح وجوده من جهة القادر ، وانْ كان المحتاج اليه يوجد من جهة قادر آخر ، كما يصح من الواحـد منا ايجاد الارادة فى حال خَلْقِه سبحانه فينا العلم بحدوث المراد . وقلنا : لا يمتنع فى حال ايجاده تعالى الجوهر ، أنْ يعتمد القادر بقدرة فى تلك الجهة ، فيصادف مماسة الجوهر ، ويولّد الكون فيه فى تلك الحال .

---

(١) فيها : فيه ص

(٢ ، ٢) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

وقلنا : ان المماسة يحتاج اليها فى حال التوليد لا قبله ؛ وهذا بعيد" ، وما ذهب اليه شيخنا [١] أبو هاشم رحمه الله [١] أقرب .

وذلك أنه تعالى لابد من أن يوجد الجوهر على وجه لا يكون عليه ألا يكون ، لأنه لابد من أنْ يوجد الجوهر [٢] فى جهة دون غيرها ، وكونه كذلك موجب عن الكون . ومَنْ جعل الشىء على صفة موجَبَة عن العلة ، فلابد من كونه فاعلا لها ، لأنّ المعلول لا ينفصل من العلة ، فهو فى بابه آكد من السبب والمسبب . فاذا وجب أنْ يكون الفاعل للمسبب هو الفاعل للسبب ، فبأن يجب ذلك فيما قلناه أوْلى ، ويفارق ذلك ايجادنا الارادة فى حال ايجاده تعالى العلم / بالمراد ، لأنا لم نجعلها على صفة ٧٥ و / تجب لها عن العلم بالمراد ، ففارق حالها ما قدمناه .

(*) ولا يبعد أنْ يقال فى الاعتماد انه يجب كون محله مماساً لما تولد فيه فى الأول والثانى ، والا لم يصح أن يولد فيصير ذلك شرطا فى توليده ، وانْ كان لا يمتنع أن يقال انّ كونَ محله مماساً يحتاج اليه فى حال التوليد ، كارتفاع المنع فى السبب والقدرة ؛ وتوقفنا فى ذلك لا يُخرج ما قدمناه من أنْ يكون صحيحا على كلّ حال . لكنه انْ كانت المماسة يحتاج اليها فى حال التوليد فقط ، فغير ممتنع أنْ يفعلَ الواحدُ منا الكون فى الجوهر فى حال خَلْقه تعالى له ، وانْ كان لابد من أن يفعل تعالى فيه الكونَ أيضا لما قدمناه ، وانْ كانت المماسة شرطا فى الحالين ، فيجب أنْ لا يصح منا ذلك الا فى ثانى خلق الله تعالى دون الأول (*) .

(١–١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٢) يوجد الجوهر : يوجده ص

(* – *) ولا يبعد ... الاول : ساقطة من ط

فقد صح (*) على كل حال (*) كونه تعالى قادراً على الكون . فاذا ثبت ذلك ، وكانت الأكوان متماثلة أو متضادة ، وقد صح أن القادر على الشيء قادر على مثله وضده فى الجنس ، فيجب كونه تعالى قادراً على جميع أجناس الأكوان . وما تقوله من أن فى الأكوان ما يتضاد ولا يتعاقب ، كالكونين اللذين يصير بهما المحل فى مكانين متباعدين ، لا يمنع من كونه تعالى قادراً عليهما (١) ، لأن كل واحد منهما لابد من أن يضاد غيره من الأكوان تضاد تعاقب ؛ وان كانا هما لا يتضادان على هذا السبيل ، فصار حال هذين الضدين حال الكونين اللذين يتضادان فى الجنس ، بأن / يكون محلهما متغايراً . فكما أن ذلك يجب كونه تعالى قادراً عليه من حيث قدر على جنسه وضده ، فكذلك ما ذكرناه . /٧٥ ظ

وأما التأليف فيجب كونه تعالى (٢) قادراً عليه لأمرين : أحدهما أن أول حى خلقه الله فلابد من أن يبنيه بنية مخصوصة ، ولا يصح من غيره أن يكون فاعلا لتلك البنية ، لأن الكلام على حى لم يتقدمه قادر بقدرة . فاذا صح كونه قادراً على جنس (٣) التأليف ، والتأليف من جنس واحد ، فيجب كونه قادراً على جميعه ، مالم يكن مقدوراً لغيره ، أو يصح ذلك فيه .

والثانى (٤) أنه اذا ثبت أنه تعالى قادر على الأكوان بما قدمناه ، وكان التأليف يتولد عن المجاورة ، ومن حق القادر على سبب الشيء أن

(* — *) على كل حال : ساقطة من ط

(١) عليهما : عليها ص — (٢) تعالى : ساقطة من ص

(٣) جنس : ساقطة من ط — (٤) والثانى : وقلنا ط

يكونَ قادرا عليه فيجب كونه قادراً على التأليف . فأمّا التأليف المعيَّن فى أجسام معيَّنة ، فلا دليلَ من جهة العقل على أنه من فعله تعالى ؛ ولذلك لا يصح عندنا الاعتماد فى اثبات مُحْدِث العالم على تأليف السماوات والأرضين ، وان صحّ أنْ نعتمد فى ذلك على الأكوان والجواهر ؛ على ما سبق القول فيه ، فى هذا الباب (١) .

وأمّا الاعتمادات فيجب كونه تعالى قادراً عليها ، لأنها مولدة للأكوان ، ومن حق القادر على الشىء على جهة الاختراع والابتداء أنْ يقدر عليه على جهة التوليد ، (*) وانما صحّ من الواحد منا أن يقدر على أشياء على جهة التوليد (*) ، ولا يقدر عليها على جهة الابتداء ؛ كما يصح منه ايجاد بعض الأفعال بآلة ، ولا يصح منه (٢) على جهة الابتداء .

وليس كذلك حاله تعالى ، لأنه سبحانه (٣) / يصح أنْ يُوجِدَ الأفعال ٧٦ و/
على كل وجه يصح أن يوجد عليه ؛ فيجب من هذا الوجه كونه قادراً على الاعتمادات ، اذا صحّ كونه فاعلا للأكوان على جهة التوليد ، لأنه لا سبب لها غيره . وأيضا فلأن الاعتماد اللازم لا يكون الا من فعله تعالى ، لأنه هو الذى يصح أنْ يوجده على الوجه الذى يلزم به ومعه ؛ فاذا صَحّ ذلك فيه وجب كونُه قادراً على جميع أنواعه ، لأن من حق القادر على الشىء أنْ يكون قادراً على نوعه ، كما يجب ذلك فى مثله وضده .

وبَعْد ، فانه يبعد أنْ يَخْلُق الحى الا وفيه اعتماد ، فيجب كونه قادراً على جنسه لهذه العلة . على أنّ القديم تعالى لا يحسن منه أن

---

(١) فى هذا الباب : ساقطة من ط (* — *) وانما صح ... التوليد : ساقطة من ط (٢) منه : ساقطة من ط (٣) سبحانه : ساقطة من ط

يخلق الحى الا علـى وجه يصح معه أنْ ينتفع ، وذلك يقتضى خَلْقَ الاعتماد الذى معه يصح الانتفاع بما ينتفع به [١] على وجوه مخصوصة . وهذا يدل على أنَّ التأليف فى مقدوره تعالى ، لأنه لابد من أنْ يخلق للعامل الأجسام التى ينتفع بها ، ولا يصح وجودها على هذا الوجه الا بكونها مؤلفة . وما قدمناه أوْلى أنْ يعتمد عليه .

وأما الآلام فيجب كونه تعالى قادراً عليها لوجوه : منها أنه قد ثبت أنها تتولد عن الكون ، الذى هو الوها . فاذا صحَّ كونه تعالى قادراً عليه ، فيجب كونه قادراً على ما يتولد عنه . لولا ذلك لصحَّ أن يَقْتَطِع الحى ارباً ارباً ، فلا يوجد فى جنسه جنس الألم . فأمَّا ما يصير به ألمًا من نفور الطبع ، فهو تعالى [٢] المختص بالقدرة عليه ، فلا وجه للخوض فيه . (*) ولأن الألم يوجد فى جسم الحى منا على وجه / نعلم أنه لا يصح أنْ يوجد /٧٦ ظ
الا من جهته تعالى ، كالآلام الحاصلة فيما يكمن من أجسادنا . ولأنَّ التكليف لا يصح الا بالزجر عن العقاب الذى يستحقه المكلف ، وذلك يقتضى كونه قادراً عليه ، والاَّ لم يصحَّ أنْ يستحقه على وجه (*) .

والقول فى الملاذ التى تحصل فى جسم [٣] الواحد منا كالقول فى الآلام ، لأنَّ الجنس واحدٌ ، (**) وانما يختلف عليه الاسمان لأمر يرجع الى غيرهما (**) .

فأما سائر ما نلتذ به من المدركات ، فالقديم تعالى هو المختص بالقدرة

---

(١) به : ساقطة من ص (٢) تعالى : ساقطة من ص

(* — *) ولأن الألم ... على وجه : ساقطة من ط

(٣) جسم : الجسم ص (** — **) وانما ... غيرهما : ساقطة من ط

عليها ، الا الكلام والصوت . والذى يدل على أنه تعالى قادرٌ عليه ، أنه يتولد عن الاعتماد ، وقد يصحُ كونه قادراً عليه أن يفعله على جهة المصاكة ، فيجب كونه قادراً على ما يتولد عنه ، (*) لأنَّ مِنْ حقِّ القادر على سبب الشيء أن يكون قادراً عليه (*) . ولأنه قد يوجد (١) الكلام على وجه لا يصح كونه مقدوراً الا له تعالى (٢) ، وهو القرآن ، فيجب كونه قادراً على جنسه ونوعه ، سواء قيل انه متضاد على ما يقوله شيخنا (٣) أبو هاشم رحمه الله (٣) ، أو لم يقل ذلك فيه .

(**)وهذا الوجه يضعف التعلق به ، لأنَّ لقائل أنْ يقول : انَّ وَجْهَ الاعجاز فى القرآن أنه تعالى فَعَل فيه من العلوم ما أمكنه عليه السلام معه فِعْل القرآن ، فيكون الاعجاز فى العلوم دونه . ومتى قيل ذلك لم يكن دفعه الا بأنْ يقال انه صلى الله عليه قد أخبر عن القرآن أنه من كلام الله ، فيجب ذلك فيه . وهذا رجوعٌ الى دليل سمعى ، وانْ كان صحيحا (**) .

على أن التكليف / وصحته يقتضى قدْرَته تعالى على الكلام ، /٧٧ و
لأنه لا يصح أنْ يُكَلَّف الفعل الذى يعلم باضطرار ، ولا يكلف ما هو لطف فيه ، وما هو لطفٌ ومصلحة ، فالعلم به ضرورةً لا يصح مع التكليف ، لأنَّ العلم بذلك كالفرع على العلم به تعالى . ولا يصح أنْ يعلم باضطرار (٤) فى حال التكليف ، فبأن لا يصح أنْ يعلم ما هو فرع

(* — *) لأن ... عليه : ساقطة من ط (١) يوجد : وجد ص
(٢) تعالى : ساقطة من ص
(٣ — ٣) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(** — **) وهذا الوجه ... صحيحا : ساقطة من ط
(٤) باضطرار : ضرورة ط

على العلم به ضرورةً أولى . وذلك يوجب أنْ يدل تعالى على الألطاف ، ولا دليل عليه من جهة العقل . فيجب أنْ يدل عليها (١) بالخطاب الذى هو الأمر والنهى والخبر ، لأنه لا يصح أنْ يبين ذلك باشارة وما شاكلها . وما يوجب أن يبينه بالكتابة ، يوجب صحة ذلك بالكلام .

ولقائل أنْ يقول انه تعالى يبيّن بالكتابة بعد المواضعة عليها ، وعلى الكلام ، فمن أين أنه قادر على الكلام بهذه الدلالة .

فأما الموت ، فان ثبت أنه معنى ، فالذى يختص بالقدرة عليه هو القديم سبحانه (٢) ، فلا اشكال فيه .

فأمّا العلوم والاعتقادات فيجب كونه قادراً عليها ، لأنّه قد ثبت أنه المختص بأنّ فعله كمال العقل فينا ، وسائر العلوم الضرورية ؛ لأنّ القادر بقدرة لا يصح أنْ يفعل ذلك فى غيره ، ولا يصح أنْ يفعل العلم لنفسه على جهة الابتداء ، دون أنْ تتقدمه علومٌ يصح معها منه النظر والفكر . فاذا صحّ بذلك كونه قادراً على هذه العلوم ، فيجب كونه قادراً على جنس الاعتقاد . لأنّ مَنْ قدر على ايجاد الشىء على وجه زائد / على الوجود ، كان قادراً على ايجاده فقط . ويجب كونه قادراً /٧٧ ظ على الجهل لأنه ضده ؛ ومَنْ قدر على الشىء قدر على ضده .

وانْ قلنا : انّ العلم من جنس الجهل ، فيجب كونه قادراً عليه أيضا ، (*) لأنّ مَنْ قدر على الشىء قدر على جنسه ، لكن الذى بدأنا بذكره أولى (*) ؛ لأنّ لنا فى قولنا : ان العلم من جنس الجهل غرضا

---

(١) عليها : ساقطة من ص (٢) سبحانه : تعالى ط

(* — *) لأن من .. أولى : لأنه يحصل من جهته ط

لا يمنع من صحة قولنا انه ضده . ويفارق ذلك اطلاق القول فى الصدق والكذب أنهما من جنس واحد ، كما يفارق ذلك قولنا فى الحركة والسكون أنهما قد يكونان من جنس واحد .

فان قيل : فبماذا تعلمونه قادراً على سائر أنواع العلوم ، ومن قولكم انّ كلّ علم يتعلق بمعلوم على وجه مخصوص ، فيجب كونه جنساً مخصوصاً ؟

قيل له : انّ جُمْلَةَ العلوم نوعٌ واحد ، لاشتراكها فى قضية واحدة ، ومن حقّ القادر على الشيء أنْ يكون قادراً على نوعه ، كما يجب ذلك فى الجنس والضد ؛ وهذا مضطرد .

وبَعْد ، فقد صحّ عندنا أنّ المعارف فى الآخرة ضرورة ، (*) لتعذر الالجاء اليها ، ولفساد كونها مكتسبة (*) ، فيجب كونه قادراً على خلقها فينا . واذا صحّ ذلك فى وقت صحّ فى سائر الأوقات ، (**) ووجب كونه تعالى قادراً على جميع أجناس العلوم والاعتقادات (**) .

فأما السهو ، فإنْ ثبت أنه معنى فالقديم تعالى يختص بالقدرة عليه ، لتعذر ايجاده منا على كل وجه ، مع حصول الدواعى / اليه فى بعض ٧٨ و/ الأوقات ، (***) ومع تبيننا الفصل بين حالنا ونحن ساهون عن الشيء وحالنا ونحن معتقدون (***) ، فيجب أن يكون هو القادر عليه فقط .

وأما الظن فقد اختلف قول (١) شيوخنا فيه : فَمَنْ قال انه من

(* — *) لتعذر ... مكتسبة : ساقطة من ط

(** — **) ووجب ... الاعتقادات : ساقطة من ط

(*** — ***) ومع .... معتقدون : ساقطة من ط

(١) قول : ساقطة من ص

جنس الاعتقاد ، فما قدمناه يدل على كونه تعالى قادراً عليه ، كان مظنونه على ما تناوله أو على خلافه ؛ ومَنْ جعله جنساً آخر ، فانه يجعله ضداً للاعتقاد ؛ ومِنْ حق القادر على الشيء أن يكون قادراً على ضده .

وأمّا الشك فالصحيح أنه ليس بمعنى أصلا ، فلا يصح الكلام فى أنه مقدور له أم لا . ومَنْ يثبته معنى جعله ضداً للاعتقاد ، ويقول انّ القادر على الشيء قادرٌ على ضده ، ويعتمد على ذلك فيه .

وأما الارادة فهو سبحانه [١] قادر عليها لأمرين : أحدهما أنه [٢] مع كونه عالمًا بالشيء لابد من أن يريده اذا لم يكن ما يفعله ارادة ، ولا يصح أن يوقع أفعاله على وجه دون وجه الا مع الارادة ، على ما نشرحه من بعد .

والثانى لأنه قد كلّف ، والتكليف لا يصح الا بالارادة ؛ فاذا ثبت كونه قادراً عليها فيجب كونه قادراً على الكراهة لأنها ضدها . ومِنْ حقّ القادر على الشيء أنْ يقدر على ضده ، سيما وقد ثبت أنّ ما نهى عنه وزجر عن فعله ، فقد كرهه . ولا شيء من أفعاله يمكن أنْ يقال انه قد كرهه ، ولا من مقدوراته ، لأنّ الغرض فى الكراهة أنْ تصرف عن / /٧٨ ظ
الفعل ، أو تصير لطفا فى الامتناع من الفعل . وذلك لا يصح فيه تعالى ، لأنّ ما لا يختاره لا ينصرف عنه بالكراهة . ومعنى اللطف يستحيل فيه سبحانه [٣] ، فاذا صحّ كونه قادراً عليهما فيجب كونه قادراً على سائر [٤]

---

(١) سبحانه : تعالى ط
(٢) أنه : ساقطة من ص
(٣) سبحانه : ساقطة من ص
(٤) سائر : ساقطة من ص

أجناسهما . لأنّ مَنْ قدر على الشيء قدر على نوعه ، على ما قدمناه من قبل (١) .

وأمّا النظر فيجب كونه تعالى قادراً عليه ، لأنه يولد العلم ، وقد بينا أنّ مَنْ قدر على ايجاد (٢) الشيء ابتداءً ، فبأن يقدر على جنسه متولداً ، اذا كان مما يصح أنْ يقع متولداً ، أوْلى . وهذا مستقيمٌ ، اذا قلنا انّ الناظر هو مَنْ اختص بحال يبين بها من غيره . فأمّا على ما ذكره شيخنا (٣) أبو هاشم رحمه لله (٣) مِنْ أنّ الناظر هو (٤) مَنْ فَعَلَ النظر على سبيل التوقف دون القطع ، فيجب أنْ لا يصح وصفه بالقدرة على أنْ يفعل فينا النظر ، ولا أنْ يفعله لا فى محل ، لأنّ على الوجهين جميعاً يوجب كونه تعالى ناظراً ، وذلك يستحيل فيه ، مع كونه عالماً لنفسه .

وعلى هذا الوجه ألزمه شيخنا أبو عبد الله رحمه الله (٥) أن لا يوصف بالقدرة على هذا الجنس على أصله . لكن له رحمه الله (٦) أن يقول : انّ ذلك يوجب أن لا يختار النظر ، ويحيل وجوده من جهته ، كما أنّ الواحد منا اذا كان عالماً بالشيء لم يصح أنْ ينظر فيه (٧) ليعلمه ، ولا يحيل كونه قادراً عليه . وكما أنه تعالى لا يفعل القبيح ، وانْ كان قادراً عليه ، فلا يلزمه لهذا القول أنْ يحيل وصفه تعالى بالقدرة على هـذا الجنس

---

(١) من قبل : ساقطة من ط (٢) ايجاد : ساقطة من ص

(٣ — ٣) شيخنا ، رحمه الله ساقطة من ط

(٤) هو : ساقطة من ص

(٥) رحمه الله : ساقطة من ط (٦) رحمه الله :ساقطة من ط

(٧) فيه : ساقطة من ص

(*) ومتى قيل / له : اذا كان كونه ناظراً يستحيل ، وكان على أى وجه فعل النظر يجب كونه ناظراً ، فيجب أن لا يصح أن يفعله ، وذلك يحيل كونه قادراً عليه ، كان له أن يقول : انّ (*) كونه (١) ناظراً على هذا القول ، ليس يفيد أكثر من أنه فعل النظر ، ولا يوجب كونه على حال تستحيل عليه ، من حيث كان عالماً . (**) فكيف يلزمنى أن لا يكون قادراً على فعل النظر فيكون ناظراً به (**) ، واذا صحّ كونه قادراً على النظر فيجب كونه قادراً على نوعه ، على ما قدمنا القول فيه (٢) . /٧٩و

فأما التمنى والندم ، فالسمع يدل على أنه قادر على جنسهما ، انْ ثبتا (٣) معنى ، كما أنه يدل على أنه قادر على سائر الأجناس التى تقدم ذكرها . ولا يمتنع معرفة ذلك من جهة السمع ، لأنّ العلم بأنه تعالى حكيم ، قد يصح تقدمه على العلم بكون هذه الأجناس مقدورةً له .

فأمّا شيخنا (٤) أبو على رحمه الله (٤) فلا يمكنه أن يعوّل على كثير مما قدمناه ، لأنه لا يقول انّ الله سبحانه يفعل بالأسباب ، لكنه يقول : قد ثبت عندى أنّ المحل لا يخلو مما يصح وجوده فيه ، امّا منه (٥) أو من ضده انْ كان له ضد ، أو من بعض أضداده انْ كان له أضداد . فمتى أوجد تعالى المحل فلابد من كونه قادراً على سائر ما يصح وجوده

(* — *) ومتى قيل .... ان : ساقطة من ط

(١) كونه : وكونه ط

(** — **) فكيف .... به : ساقطة من ط

(٢) على ما قدمنا القول فيه : ساقطة من ط

(٣) ثبتا : أثبتاه ط

(٤—٤) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط (٥) فيه أما منه : ساقطة من ط

فيه ، على نحو ما ذكرناه فى الأكوان . وكذلك نقول فيما يحتمله جسم الحى .

ولا يصح أن نستدل على ذلك بأنه تعالى اذا أقدرنا على هذه الأجناس ، فبأن يكون قادراً (*) عليها أوْلى ، لأنَّ ذلك يوجب صحةَ كونه (*) قادراً على نفس ما يقدر عليه ؛ / وهذا باطل . ٧٩ظ /

وهذه الجملة قد كشفت عن صحة قولنا : انَّ هذه الأجناس كلها مقدورة لله تعالى . ولم نتتبع ما صدرنا به الباب ، لأنا قد بيّنّا ما تعتمد عليه . ومَنْ ضبط ذلك تَبَيَّن ما يصح من ذلك وما لا يصح . وهذه الجملة كافية فى هذا الباب (١) .

(* — *) عليها أولى .... كونه : ساقطة من ط

(١) الباب : + ان شاء الله ط

الـكلام

فى الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح

اعلم أنّ الذى يدل على ذلك : أنه قد ثبت كونه تعالى عالماً بقبح القبيح ، وبأنه غنىّ عنه . ومَنْ كان هذه حاله لا يختار القبيح على وجه . يدل على ذلك أنّ الواحد منا ، اذا استغنى عن الظلم والكذب وعَلِم غناه عنهما وقُبْحَهما ، لم يَجُزْ أنْ يختارهما ، نحو أنْ نعلم أنه انْ صدق وعدل توصل الى درهم يحتاج اليه ، ومتى كذب أو ظلم توصل اليه ، فمعلوم من حاله أنه لا يختار فعلهما على وجه . واعلم أنّ هذه الدلالة مَبْنيِيّةٌ على أشياء : منها أنه تعالى عالم بقُبْح القبائح كلها ؛ وقد بيّناه من قبل ، حيث دللنا على أنه عالم لنفسه ، فانه يجب أنْ يعلم كل ما يصح أنْ يكون معلوماً ، وكون القبائح يصح أن يعلم علتها ، فيجب كونه تعالى عالماً بها .

ومنها أنه تعالى غنىّ عن فعلها ، وقد دللنا على ذلك من قبل ، (*) وبينا أن الحاجة تستحيل / عليه ، وأنها اذا استحالت عليه فيجب كونه غنياً (*) . / ٨٠ و

ومنها أنه عالم بأنه غنى عنها ، وقد دللنا على ذلك بما ذكرناه (١) .

ومنها أنّ الواحد منا يصح أن يستغنى عن فعل القبيح ، ويصح أنْ يعلم قبحه .

(* — *) وبينا ... غنيا : ساقطة من ط

(١) بما ذكرناه : ساقطة من ط

ومنها أنه متى كانت هذه حاله لا يختار فعل القبيح ألبتة .

ومنها أنّ الذى له ومن أجله لا يختار فعله ، هو ما ذكرناه من كونه عالماً بالقبيح ، وبأنه غنى عنه دون غيره .

وهذا الفصل مبنىٌ على أشياءَ : منها أنه قادر على فعل القبيح ، مخلى بينه وبينه ، فلا يصح أنْ يقالَ : انما لم يختره ، لأنه غير قادر عليه أو غير ممكن منه لمنع أو غيره .

ومنها أنّ الواحد منا يصح أن يستغنى عن فعل القبيح ، ويصح أنْ لا يفعله .

ومنها أنه لا يصح أنْ يقال لم يفعله ، لما يلحقه من الضرر باستعماله محل القدرة فيه ، أو الضرر ، وكونه عالما أو غنياً .

ومنها أنه انما لم يفعله لمجموع كلا الأمرين ، لا لأنه غنى فقط ، ولا لأنه عالم بقبحه فقط .

وقد بيّنا من قبل أنه لا يصح أنْ يقال انه تعالى لا يوصف بالقدرة على ما لو وقع منه لكان قبيحاً ، وأنه لأجل ذلك لا يختار فعله ، ودللنا على فساد ذلك القول بأنه انما لم يختره ، لأنّ وقوع القبيح يستحيل منه من حيث كان القبيح انما يقبح لحال فاعله ، وأنه تعالى لا يختص بتلك الحال ، لأنه ربٌ مالكٌ ، الى ما شاكله (١) / . ٨٠ظ /

ونحن نبين جميع ما قدمناه من الفصول ، فانّ ببيانها تستقيم الدلالة . وما عدا ما ذكرناه فهو جار مجرى المعارضة ، وهو قولهم : لو كان تعالى لا يفعل القبيح لكونه عالماً غنياً ، كالواحد منا ، لما صحّ أنْ يفعل الحسن

---

(١) شاكله : شاكل ذلك ط

أيضا ، لكونه عالمًا غنيا . لأنّ العالم الغنى منا ، لا يختار الحسن ، وهذه حاله ، كما لا يختار القبيح . فانْ وَجَبَ أنْ يكون حكمه تعالى كحكمنا فى باب القبيح ، فكذلك فى باب الحسن . وانْ خالف حالُه حالَنَا فى الحسن ، فجوزوا مثله فى القبيح .

وهذا الكلام انما يسقط بأن نبين أنّ ما ادعوه من أنّ الغنى منا عن الحسن ، اذا علم استغناءه عنه لا يفعله ، باطلٌ ؛ وأنه قد يفعل الفعل لحسنه ويصح ذلك فيه ؛ وأنّ القبيح لا يقع من الغنى عنه على ما نبيناه ؛ وسنفرد لذلك فصلا .

ومن ذلك قولهم : ان ما ذكرتموه من أنه تعالى لا يختار فعل القبيح ، انما يصح اذا ثبت أنّ القبائح لم تقع منه ، فأمّا ونحن ندعى وقوعها منه ، فما ذكرتموه لا يصح . وهذا الكلام يسقط بما قدمناه [1] فى الجملة من الدلالة على أنه تعالى لا يختار فعل القبيح ، لأنّ ذلك اذا صحّ وجب أنْ يعلم فى الجملة أنّ جميع ما يدعونه قبيحا ، واقعاً على وجه يحسن عليه ، ويبيِّن أنّ له وجهاً يحسن عليه . ويدخل فى ذلك الكلامُ فى الآلام ، وأنها قد تحسن للنفع والعِوَض ، اذا [2] كان فيها اعتبـار . ويدخل فى ذلك الكلام على الثَّنَوية ، والمجوس ، وأصحاب التناسـخ والبكرية / ، وعَبَّاد ، والمجبرة ، ومَنْ يدعى قُبْحَ العقاب الدائم ، ويوجب انقطاعَه . ‏/٨١ و

ويدخل فيه الكلام فى أنواع الآلام وما يحسن منها وما لا يحسن ،

---

(١) قدمناه : ذكرناه ط

(٢) اذا : واذا ط

وهل يَحْسُنُ مِنْ أحدنا ايلام الغير بغير رضاه (١) أم لا ، وهل يفترق فى ذلك البالغ والطفل أم لا يختلفان (٢) فيه .

ويدخل فى هذا الفصل الكلام فى وجه الحكمة فى خِلْقَة الخَلْق ؛ وفى تفصيل ما خَلَقَهُ اذا سألوا عنه ؛ والكلام فى وجه الحكمة فى التكليف ، وما يتصل به باباً باباً . ونحن نفصّل ذلك كله من بعد ، ونأتى على بيانه ؛ ونذكر الآن ما بدأنا به من الفصول ، انْ شاء الله .

---

(١) بغير رضاه : برضاه ص (٢) يختلفان : يفترقان ط

فصـــــل

فى أن الواحد منا يصح أن يستغنى عن فعل القبيح ويعلم قبحه أو أنه غنيٌّ عنه

اعلم أنَّ الواحد منا ، وانْ كان لابد مِنْ أنْ يكون محتاجاً ، لجواز النفع والضرر عليه ، فقد يصح أنْ يستغنى عن شىء معين بأحد أمرين : امَّا بأنْ يكون المعلوم من حال ذلك الشىء أنه لا ينتفع به ، ولا يؤدى الى نفع ، أو لا يدفع ضرراً به عاجلا ولا آجلا .

والثانى أنْ يكون له فى الفعل منفعة ، لكن ذلك النفع بعينه يمكنه الوصول اليه بغيره ، فيكون غنياً عنه لصحة توصله الى النفع الذى فيه بغيره . وقد علمنا أنَّ الكذبَ والصدق ، اذا استويا فى أنه يمكنه الوصول بكل واحد منهما الى قدر من النفع ، أنه غنى عن الكذب من حيث يمكنه الوصول الى ما فيه من النفع بالصدق / فيجرى مجرى كذب لا نفع فيه /٨١ ظ
أصلا فى أنه غنى عنه .

فانْ قيل : اذا كان يصل بالكذب الى ما ذكرتموه من النفع ، كما يصل بالصدق اليه ، فلو جاز أنْ يقال انه غنى عن الكذب لهذه العلة ، لجاز أنْ يقال انه غنى عن الصدق أيضا ؟ لأنَّ حالهما فى صحة الوصول بكل واحد منهما الى ذلك النفع على سواء ، وهذا يؤدى الى كونه غنياً عنهما جميعاً . وفساد ذلك يوجب الحاجة اليهما ، وفى ذلك ابطال ما ذكرتموه [1].

(١) ذكرتموه : قلتموه ط

قيل له : انّ كل فعل عُلِم مِنْ حاله أنه يصل به لو فعله الى نفع معين ، وقد يصح منه الوصول اليه مع عدمه ، صحّ (١) أن يقال انه غنى عنه فى ذلك ، لأنه لولم يحصل والحال هذه غنيا عنه ، لوجب أنْ لا يكون غنيا عن الفعل الذى قد ينتفع بما يريده دونه . وقد (٢) علمنا بأن ما هذه حاله ، لابد من كونه غنيا عنه ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه .

ولا يمتنع أنْ نقول : انه غنى عن الصدق اذا عَيَّنَّاه ، كما قلناه فى الكذب ، لأنّ كلّ واحد منهما قد يصح منه التوصيل به (٣) الى النفع دونه . فمتى عيّن بالقول ، لا يمتنع أنْ يقال : انه غنى عنه . فأمّا اذا كان الكلام فيهما جميعا ، فانه لا يصح ذلك فيه ؛ لأنّ التوصل مع عدمهما جميعا الى النفع المراد ، لا يصح ، كما يصح ذلك فى كل واحد منهما . ولا يجب متى قلنا فى كلّ واحد منهما انه غنى عنه ، أنْ يقال بذلك فيهما جميعا . ألا ترى أنّ الواحد منا لا يجوز أنْ يقال انه فى وقت
/٨٢و جوعه يحتاج الى الطعام / الكثير الذى يشبع بيسيره (٤) ، وانْ كان يحتاج الى قدر ما يسد به الجوع من جملته ، فانفصل حال كل نقص منه لحال جميعه . (*) وقد يقال انه يستغنى بقدر منه عما عدا كل نقص منه لحال جميعه (*) .

وقد يقال (٥) انّ الواحد منا يستغنى باحدى يديه فى حمل الشىء

(١) صح : يصح ط (٢) وقد : وفى ص
(٣) به : ساقطة من ص (٤) بيسيره : بيسير منه ط
(* — *) وقد يقال ... جميعه : ساقطة من ص
(٥) وقد يقال : وعلى هذا الوجه يصح أن يقال ط

الخفيف عن اليد الأخرى ، وباحدى عينيه فى النظر الى الشىء العظيم عن الأخرى . ولولا ذلك ، لم يحصل الواحد منا غنياً بشىء من آلاته ، ولا بشىء من الأفعال . ولو لم يحصل غنيا بذلك ، لأدى الى أنْ لا يحصل غنيا أبداً ؛ وفى ذلك ابطال معنى الغنى . وبابطاله يبطل معنى الحاجة .

وبَعْد ، فلا فَصْل بين مَنْ قال : انه لو لم يكن محتاجاً الى الكذب ، والحال هذه ، لأبطل ذلك معنى الحاجة ، وبين مَنْ قال : انه لو لم يكن غنيا ، والحال هذه ، لأبطل ذلك معنى الغنى . وهذا يوجب (*) كونه محتاجاً اليه من حيث يصل به الى ما يصل بالصدق اليه (*) ، وكونه غنياً ، من حيث قد يصل الى النفع المراد دونه . وكونه محتاجاً الى الشىء غنياً عنه ، محال" .

(**) وقد قيل فى ذلك انه قد يصح أنْ يستغنى عن الفعل بأن لا يكون فيه نفع" ألبتة ، ولا دفع ضرر كالعيب وغيره . وهذا وان صح" فى بيان كون الواحد منا غنياً عنه ، فانه لا يمكن أنْ يُجعل أصلا فى هذا الباب ؛ لأنه لا يمكن أنْ يبين أنّ الواحد منا انما لم يفعله لكونه غنياً عنه . لأنّ لقائل أنْ يقول : انما لم يفعله لأنه لا نفع فيه ، فحصل ضرراً من هذا الوجه . ولا يمكن أنْ يقال ذلك فيما قدمناه ، فنَتَضرّته ، وان أمكنت ، ٨٢/ ظ فالتعلق بما قدمناه أوْلى ؛ / لأن هذا الشغب زائل عنه (**) .

على أنه لو ثبت أنّ الواحد منا لا يستغنى عن الكذب والظلم ، اذا (١) كان حالهما ما وصفناه ، لوجب صحة الدلالة على أنه تعالى لا يفعل

(* — *) كونه .... اليه : ساقطة من ط

(** — **) وقد قيل .... عنه : ساقطة من ط (١) اذا : الا اذا ط

القبيح . لأن العالم بقبح القبيح منها ، اذا لم يفعله مع كونه محتاجاً اليه ، فالقديم تعالى ، اذا علم قبحه واستغنى عنه ، فبأن لا يفعله أولى . لكن هذا القول ، (*) وانْ صحَّ ، فموضوع الدلالة يقتضى بيان ما ذكرناه ، لأنه الصحيح ، فلذلك تكلفناه (*) .

(* — *) وان صح ... تكلفناه : ساقطة من ط

فصـــــل

فى أن العالم منا بقبح القبيح وبأنه غنى عنه لا يختار فعله على وجه

الذى نعتمد عليه فيما يقع من القادر ، وما لا يقع لما هو عليه من الأحوال ، الرجوع الى اختيار حالنا فى ذلك ، وحال غيرنا من القادرين ؛ كما أنّ على مثله نعتمد فيما يمنع (١) من الفعل وما لا يمنع ، وما يصح أن يدرك وما لا يصح ، وما يعلم باضطرار وما لا يعلم . ومتى أمكن الاعتماد فى الشيء على اختيار الحال ، والرجوع الى النفس ، كان ذلك أقوى من غيره . ولذلك نقول فى كثير مما حل هذا المحل ، أنه يُعلم بأدنى تأمل ، وبأول (٢) فكر وروِيّة .

فاذا صحت هذه الجملة ، وعلمنا أنّا اذا علمنا أنّ الفعل قبيح ، وأنّا مستغنون عنه ، لا نختاره ، كما لا نختار سائر ما نعلم أنه يضرنا ، كقتل أنفسنا وايلامها ، فيجب القضاء بصحة ذلك فى الأمرين .

وليس لأحد أنْ يقول : اذا كان الواحد منا قادراً على القبيح ، فكيف يُقال انه لا يختاره ، ولا يجوز ذلك عليه اذا كان / عالماً بقبحه ، غنياً ٨٣ و / عنه ؟ وهل ما ذكرتموه الا ناقضاً لوصفه بأنه قادر ، وذلك لأنّ القادر قد يحصل على حال(٣) معها لا يختار الفعل ، كما يحصل على حال معها يختار

---

(١) يمنع : يقع ص (٢) وبأول : وبأدنى ط
(٣) حال : حالة ط

الفعل لا محالة . فكما أنّ وجوب كون الملجأ الى الفعل فاعلاً ، لا ينقض كونه قادراً ، فكذلك وجوب كونه غير (١) فاعل للقبيح ، اذا كان عالماً غنيا ، لا ينقض ذلك . وكما يصح أنْ نعلم أنه تعالى لابد من أن يفعل الواجب لا محالة ، فكذلك يصح أنْ نعلم أنه لا يختار (٢) القبيح على وجـه .

ولا فصل بين مَنْ قال فى العالِمِ الغنى منا أنه يصح أنْ يختار القبيح ، وانْ عَلِم قبحه وغناه عنه ، وبين مَنْ قال : انّ الملجأ الى أنْ لا يفعل قد يقع منه الفعل . ومن ارتكب ذلك ، وانْ علم فى الشاهد خلافه ، فهو بمنزلة مَن ارتكب أنه لا يعلم شـيئاً أصلاً (٣) ، وأنه لا يفصل (٤) بين القبيح والحسن ، وبين ما يحتاج اليه ويستغنى عنه ، وبين مَنْ يصح الفعل منه ومَنْ لا يصح . وبطلان ذلك أجمع يوجب بطلان ما جرى مجراه . على أنّ العالم (٥) بالفعل وأحواله (٦) لا يفعله الا لداع ، وتفارق حاله حال الساهى والنائم اللذين يتقدمان عـلى مقدورهما من غير داع . وبذلك يتفصل بين العاقل وبين مَنْ لا يعرف الأفعال ولا يميزها . ولولا أنّ ذلك كذلك لم يصر الواحد منا ملجأ الى الفعل ، لأنّ ما له يحصل كذلك هو قوة دواعيه . فلو لم يكن للداعى يفعل الفعل ، لم تؤثر قوته هذا التأثير . ولذلك عند تكافؤ الدواعى ، قد نكف عن كلا الفعلين ، كما أنّ عند تكافؤ المقدور يمتنع الفعل على

---

(١) غير : على ط — (٢) يختار : يفعل ط

(٣) أصلا : ألبتة ط — (٤) يفصل : فصل ط

(٥) العالم : العلم ط — (٦) وأحواله : وأحواله أنه ط

كلا القادرين . فكما أنّ ذلك / يوجب أنّ كونه قادراً يصحح الفعل ، /٨٣ ظ
اذا خلا من منع تكافؤه (١) فكذلك الداعى اذا انفرد يقتضى الفعل لا محالة . ولذلك قوّى الله تعالى دواعى المكلف الى العبادات ، بالترغيب فى الثواب اذا هو فعلها ، والتخويف من العقاب متى لم يفعلها . ولولا أنّ ذلك يقتضى الاقدام على الفعل اذا خلا من غيره ، لم يكن لذلك وجه" . وانما لا يختار بعض المكلفين ذلك ، لأنّ هناك دواعى تعارضها من شهوة عاجلة ، الى ما شاكلها . ولذلك صحّ منه تعالى التكليف الشرعى ، من حيث كان مصلحةً ولطفاً فى العقلى ، ويختار عند فعلها العقليات ، ويدعو اليها (٢) .

فقد صحّ بما ذكرناه أجمع ، أنّ العالم بالفعل ، انما يفعله الداع ؛ فاذا انفرد الداعى اختاره لا محالة . فكذلك يجب أنْ لا يفعل الفعل ، اذا دعاه الداعى الى أن لا يفعله ، وانفرد عن غيره من الدواعى للمعارضة . ومعلوم من حال مَنْ علم قبح القبيح ، وأنه مستغن عنه ، أنّ داعيه الى أنْ لا يفعله ، قد انفرد عن عارض . لأنه والحال هذه لا داعى له الى الفعل على وجه ، لأنّ الداعى هو ما عليه الفاعل من الأحوال دون ما عليه الفعل . ولذلك قلنا : انه يجب أنْ يقال فى هذه الدلالة ، انه اذا كان عالماً بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه ، لم يختره . وعدلنا عن طريقة الشيوخ رحمهم (٣) الله فى قولهم انّ العالم الغنى لا يختار القبيح ، لأنه لو كان غنياً ، واعتقد الحاجة اليه ، لم يمتنع أنْ يفعله مع علمه / بقبحه . ولو حصل محتاجاً /٨٤ و

(١) تكافؤه : من تكافؤه ص

(٢) اليها : اليه ص

(٣) رحمهم الله : ساقطة من ط

الى الشىء (١) ، واعتقد الغنى عنه لم يفعله . فقد صحّ أنّ الداعى الى الفعل هو ما عليه الفاعل من كونه عالماً ، أو ظانا ، أو معتقداً . فاذا علم قبح الفعل ، وثبت أنّ علمه بقبحه لا يجوز أنْ يدعوه الى فعله ، بل هو بالضد من الحسن فى ذلك ، وعلم أنه غنى عنه ؛ وصحّ أنّ الحاجة هى التى تدعو الى الفعل ، وأنّ الغنى عنه بالضد منها ، فقد حصل والحال هذه فى حكم الملجأ الى أنْ لا يفعل . فيجب أن لا يجوز أن (٢) يختار الفعل على وجه . كما أنه مع علمه بما هو عليه فى قتل نفسه من الضرر ، لا يختاره .

فان قيل : اذا قلتم انّ الدواعى الى الفعل ، متى انفردت ، وجب أنْ تفعل ، فقد أبطلتم القول بأنّ القادر يصح أنْ لا يختار فعل مقدوره ، وساويتم المُجَبِّرَة فى قولها : انّ الفعل يجب وجوده مع القدرة .

قيل له : انّا نقول انّ الفعل يصح منه لكونه قادراً ، لا للداعى (٣) ، لأنه فى صحته يفتقر الى اختصاصه بحال يبين بها من غيره . ولذلك يصح الفعل من الساهى والنائم ، وانْ لم يكن لهما الى الفعل داع . وكذلك يصح أنْ يعلم فعل غيره كعلمه بفعله ، ولا يقدر الا على ما يصح أنْ يوجده . ولذلك يتعلق العلم بالشىء على ما هو به ، فكيف يحصل به محـدثا . فكل ذلك يبين أنّ الفاعل يصـح منه الفعل لكونه قادراً . والداعى (٤) وان اقتضى (٥) اختيار الفعل ، فليس بموجب (٦) لذلك ؛

---

(١) الى الشىء : اليه ط (٢) أن : أن لا ص (٣) للداعى : للدواعى ط

(٤) والداعى : والدواعى ط (٥) اقتضى : اقتضت ط

(٦) فليس بموجب : فليست بموجبة ط

لأنه لو أوجبه (١) ، لخرج الفعل من أن يقع منه ، لكونه قادراً عليه ، كخروج / المتحرك من كونه متحركاً بالفاعل ، لما وجب كونه كذلك لعلة . /٨٤ ظ وما نقض حقيقة القادر يجب ابطاله ، لأن تعلق الفعل بالقادر أصل ، كما أنّ حاجة الموصوف فى الصفة الى المعنى ، اذا استحق الصفة على وجه مخصوص ، أصل . فاذا صحّ ذلك ثبت أنّ الداعى غيرُ موجب ، وأنه يختار لأجله الفعل ، أو يمتنع منه . وذلك يسقط ما سأل السائل عنه .

وليس لأحد أنْ يقول : انْ كان الداعى يقتضى ايجاد الفعل ، فيجب أنْ يفعل تعالى كلّ شىء حَسَن يقدر عليه ، لأنّ ما (٢) يفعله انما يفعله لحسنه ، ولنفع غيره . فيجب أنْ يفعل كلّ ما فى قدرته ، والا فأنتم ناقضون لما قدمتموه من الأصل . وذلك لأنّ حسن مقدوره وكونه نفعاً لغيره ، لا يقتضى فعله ، (*) كما أنّ علمنا بأن لغيرنا فى الاحسان اليه نفعاً لا يقتضى الفعل(*) لا محالة ، ويفارق ذلك ما يفعله لنفع ، أو دفع مضرة ، أو لا يفعله لكونه قبيحاً أوضرراً ؛ لأنّ الأمر فى ذلك يجرى على طريقة واحدة .

وقد بيّنا من قبل أنّ أحكام الدواعى وما يتصل بها ، يرجع فيه (٣) الى الاختيار . فكما أنّ حمل سائر الدواعى على ما يلجىء الى الفعل لا يصح ، فكذلك حمل بعض الدواعى على بعض لا يصح .

فانْ قيل : انّ الذى ذكرتموه انما يدل على أنّ العالم منا بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه ، لا يختاره فى هذه الأوقات ، فهلا جَوَّزْتم أن

---

(١) لأنه لو أوجبه : لأنها لو أوجبته ط (٢) لأن ما : لا ط

(* — *) كما .... الفعل : ساقطة من ط

(٣) فيه : ساقطة من ط

يختار بعض القادرين ذلك ، اذ قد كان فيهم مَنْ اختاره ، كما تجوزون بعض العادات بخلاف ما شاهدناه ؟ .

٨٥ و/ قيل له : اذا ثبت أنّا الآن لا / نختار الفعل القبيح متى علمناه قبيحا ، وأنّا مستغنون عنه ، فيجب اذا علمنا أنّ ما له لم نختره ، علمنا بقبحه وبالغنى عنه ، أنْ يستمر ذلك فى كل وقت (١) ، لأنّ ما له لم نفعله الآن ، قائم فى كل حال . وانما جوزنا افتراق الأزمنة فى بعض العادات لأنّ ما له ينتقض (*) فى زمن الأنبياء يقتضى أن لا ينتقض (*) فى غير زمنهم ؛ ولذلك فصلنا بين حكم الزمانين فيه .

وانما قلنا : انّ الحوادث يستحيل وجودها فيما لم يزل ، ويصح ذلك فيها الآن ، لمفارقة حالها فيما لم يزل لحالها الآن فى صحة وجودها ، لما فى ذلك من قلب جنسها ، وزوال ذلك عنها فى وجوده الآن . وليس كذلك حكم ما لا يختاره العالم الغنى ، لأنه اذا لم يختره من حيث كان بهذه الصفة ، فيجب متى كان كذلك ، أن لا يختاره .

فقد صحّ بهذه الجملة أنّ العالم منا بقبح القبيح ، وبأنه غنىٌّ عنه ، لا يختار فعله . واذا صحّ ذلك لم يمتنع أن نحمل عليه حكم القديم تعالى ، ونقضى لأجله بأنه لا يفعل القبيح ، تعالى عن ذلك علواً كثيرا .

---

(١) وقت : الأوقات ط

(* — *) فى زمن .... ينتقض : ساقطة من ط

فصـــــل

فى أن الذى له لا يختاره[1] العالم بقبح القبيح وبأنه غنى عنه كونه عالماً بهذين الأمرين دون غيرهما [2]

الذى يدل على ذلك : أنَّ مَنْ عَلِم قُبْح الكذب ، وأنه غنى بالصدق عنه ، على ما قدمناه ، لا يختاره ؛ وانْ [3] جهل قُبْحَه ، جاز أن يختاره / ؛ وانْ جهل أنه غنى عنه ، واعتقد الحاجة اليه ، أو علمه صحَّ أنْ يؤثره على الصدق . /٨٥ ظ

فقد ثبت أنَّ ما له لم يفعله ، هو كونه عالماً بقبحه ، وبأنه غنى عنه . ولذلك متى خرج من أنْ يكونَ كذلك ، صحَّ أنْ يختاره .

وهذه طريقة معرفة العلل وما يجرى مجراها . ألا ترى أنَّ الظلم انما نعلمه [4] قبيحا بهذا الاعتبار ، من حيث علم أنه قبيح ، متى علم ظلماً ، ولو حصل فيه نفع أو دفع ضرر أو استحقاق ، لم يعلم كذلك . وبمثله نعلم أنَّ العالم بما عليه فى قتل نفسه من الضرر ، لا يختار فعله ، لعلمه بالضرر . لأنه لو اعتقد فيه نفعاً ، جاز أنْ يفعله ، كأهل الهند الذين يستحسنون قَتْلَ أنفسهم ، لاعتقادهم أنَّ ذلك يَحْسُن ، وفيه نفعٌ فى الآجل .

---

(١) يختاره : يختار ط (٢) غيرهما : غيره ص

(٣) وان : فان ط (٤) نعلمه : كان ط

فقد صحّ ما قلناه من أنّ الذى له لا يختاره ، كونه عالمًا بقبحه ، وبأنه غنى عنه .

فانْ قيل : كيف يصح كون ذلك علةً فى أنْ لا يفعله ، ومع ذلك يصح وقوع القبيح منه ، وهذه حاله ؟ .

قيل له : انما صار ذلك علةً فى أنْ لا يختاره ، لا فى أنه لا يقدر عليه ، كما أنّ كون القادر قادراً عليه فى صحة الفعل ، لا فى وقوعه لا محالة . وكما أنّ علمه بما عليه من الضرر فى قتل نفسه علةٌ فى أنْ لا يختاره ، لا فى أنْ لا يصح منه ؛ ويفارق [١] ذلك العلل الموجبة ، على ما قدمناه فى الدواعى ، ومفارقتها لغيرها .

فانْ قيل : كيف يصح كون ماذكرتموه علةً فى أن لا يختار القبيح ، ومتى حقق هذا القول ، أفاد أنْ القبيح معدوم كما كان ، ومن حق العلة أنْ تؤثر فى المعلول / . فاذا لم يصح ذلك فيما ذكرتموه ، فيجب ابطال كونه علةً . ٨٦و/

قيل له : انّ ما ذكرته [٢] انما يجب فى العلل المُوجِبَة ، فأما ما له نختار الفعل ، أو نختار [٣] ما له يقبح القبيح ، الى ما شاكله ، فلا يجب ذلك فيه . ألا ترى أنّ الالجاء الى أنْ لا يفعل القادر الفعل يقتضى أن لا يختاره ، ويصير كالعلة فيه ، وانْ لم يؤثر فى ذلك ؛ فكذلك ما قلناه .

على أنّ هناك ضرباً من التأثير ، لأنه لولاه لصحّ أن يختاره ويوجده ، ولأجله لم يختره ، فصار بمنزلة كونه قادراً فى أنّ له يصح الفعل منه ، وانْ

---

(١) ويفارق : وفارق ط (٢) ذكرته : ذكرناه ص

(٣) نختار الفعل أو نختار : لانختار الفعل أو نختاره أو ط

لم تكن صحة الفعل موجباً لتغير حاله عما كان عليه ، الا القدر الذى قدمناه .

فانْ قيل : وكيف [١] يصح كون كلا هذين الأمرين علةً فى أن لا نختار القبيح ، ومن قولكم : انّ العلة لا تصح أن تكون علةً لمقارنة غيرها لها ، وأنها متى أثرت مع غيرها ، فيجب أن تؤثر بانفرادها ؟

قيل له : انّ الذى ذكرته ، انما يجب فى العلل الموجبة ، فأمّا ما [٢] يجرى مجرى الموجب من الدواعى وغيرها ، فلا يجب ذلك فيه . كما يصح كون الظلم ظلماً لوجوه ، والحسن حسناً لوجوه يحصل عليها ، وانتفاء وجوه القبح عنه . ولذلك صحّ فى كثير من الدواعى أنْ لا تقتضى الاقدام أو الكف ، اذا عارضه غيره من الدواعى ، وتغير حاله بذلك ؛ وذلك يستحيل فى العلل .

فانْ قيل : هلا جعلتم العلة فى أنه لم يختر القبيح علمه بقبحه وغناه عنه ، كما أطلقه الشيوخ رحمهم الله [٣] فى الكتب ؟ وما / الحاجة بكم ٨٦/ظ
الى القول بأنه يجب أنْ يكون عالماً بأنه غنى عنه ؟

قيل له : كما لم نقتصر فى ذلك على كون الفعل قبيحاً ، بل نطلب [٤] فيه علمه بقبحه ، فكذلك لا نقتصر على كونه غنياً عنه ، بل نطلب فيه علمه بذلك من حاله . يبين صحة ذلك أنه لو اعتقد فيما هو غنى عنه الحاجة اليه ، لصحّ أنْ يؤثره ، كما لو اعتقد فى القبيح أنه حسن ، لصحّ أنْ يختاره ؛ ولو اعتقد فيما يحتاج اليه أنه غنى عنه ، لم يختره . وذلك يبين صحة ما قيّدنا به الكلام من كونه عالماً بأنه غنى عنه . والأصل

---

(١) وكيف : كيف ط (٢) ما : فيما ط (٣) رحمهم الله : ساقطة من ط
(٤) نطلب : فى النسختين « طلب » ، وما ذكرناه أصوب (المحقق)

فى ذلك ما قدمناه ، من أنّ المُرَاعى فى هذا الباب بما عليه القادر دون ما عليه الفعل من الأحكام ، لأن الداعى الى الاقدام أو الكف يجب أنْ يكون ما عليه الفاعل أو الكافُ عن الفعل ؛ كما أنّ المصحح للفعل يجب أنْ يكون ما هو عليه ، لا ما عليه الفعل . ولذلك قلنا انّ الساهى عن الفعل لا داعى له اليه ، وانْ كان الفعل قد يكون نفعاً وضرراً ، من حيث لم يختص بكونه عالماً . فاذا صحّ ذلك لم يَخْلُ ما عليه الفاعل مما له يفعل (*) الفعل أو لا يفعله (*) ، من أنْ يكون كونه قادراً ، أو عالماً ، أو ظانا ، أو معتقداً ، أو مريدا ، أو مدركا ، أو مُشْتَهِياً ، أو نافر الطبع ، لأنّ كونه حيا لا تعلق له بالفعل ، فلا يصح (١) القول بأنه يدعو اليه . وقد علمنا أنّ كونه مدركا لا مَدْخَل له فى هذا الباب ، لأنّ أكثر الأفعال التى يُؤَثِّرها القادر منا ، أو لا يفعلها / ، لا تدرك ، فكيف يقال ذلك فيها ؟ ٨٧ و /

وبَعْد ، فانّ مِنْ حَقّ الداعى أن يتقدم حال ايجاد الفعل ، أو الكف عنه ؛ ومِنْ حقّ كونه مدركا ، أنْ يحصل فى حال وجود الفعل ؛ فأين أحد الأمرين من الآخر ؟ ولا يصح أنْ يكون الداعى الى ذلك كونه مريداً ، أو كارها ، لأن مِنْ حقّ الارادة أنْ تكون تابعةً للمراد ، فى أنّ ما تدعو اليه يدعو اليها ، وما تصرف عنه يصرف عنها ، فهى اذن تابعةٌ للمراد . فلا فَصْل وهذه حالها بيْن أنْ يقال انها تدعو الى المراد ، أو يقال انّ المراد يدعو اليها . وكيف يُقال فيها ذلك ، ومِنْ حقها أنْ تقارن المراد ؟ أو تكون فى حكم المقارن له اذا كانت قصداً

(* — *) الفعل أو لا يفعله : أو لا يفعل ص (١) فلا : ولا ط

وايثاراً ؟ ومن حق الداعى أنْ يتقدم حال الفعل ؟ على أنَّ التمييز بين ما نفعله ولا نفعله لا يكون بالارادة ، لأنها انما تختص ما نفعله ، والداعى يحصل فيما نفعله ، (*) وما لا نفعله (*) . وكل ذلك يمنع من القول بأن كونه مريداً يدعو الى الفعل . وبمثله نعلم أنَّ كونه كارهاً يدعو (١) الى أنْ لا يفعل الفعل (٢) . ولا يجوز أنْ يكون الداعى الى الفعـل كونه قادراً ، لأنه المصحح له ، ومن حق المصحح للفعل أنْ يكون غيرَ داع الى ايجاده . ولذلك تختلف حال الدواعى فى اقتضائها ، تارة للفعل ، وتارة لأن لا يفعل . وكونه قادراً فى كل هذه الأحوال لا يختلف . ولا يصح أنْ يكون كونه مشتهيا داعياً / الى الفعل ، لأنه لو اشتهى الشىء ، /٨٧ ظ وجهل كونه مشتهيا له ، لم يختره ؛ ولو اعتقد كونه مشتهيا فيما هو نافر الطبع عنه (٣) لدعاه ذلك الى الفعل . فقد صحَّ أنَّ المراعى فى ذلك بكونه عالماً بأنه يشتهى الشىء ، دون كونه مشتهياً ، وعِلْمه بذلك وانْ كان يستند الى كونه مشتهيا ، فذلك لا يمنع مِنْ أنْ يكونَ هو الداعى دونه ، وانْ كان كونه عالماً يقتضى كونه مشتهيا ؛ لأنَّ العلمَ يتعلق بالشىء على ما هو به ، كما أنَّ كونه عالماً يقتضى تقدم كونه حياً ، وانْ لم يكن لكونه حياً فى ذلك مدخلٌ .

وانما نقول : انَّ من تدعوه الدواعى الى الفعل لابد من كونه مشتهياً ، وكونه عالماً بذلك ، ليتبين كيفية النفع وقوته ، ويعرف بنفور الطبع كيفيةَ الضرر والتحرز منه . ومتى لم يتقدم منه ذلك ، لم يصح منه العلم بالمنافع

(* — *) وما لا نفعله : ساقطة من ط (١) يدعو : لا يدعو ط

(٢) الفعل : ساقطة من ص (٣) عنه : منه ط

والمضار ، فوجب تقدمه لذلك ، لا لأنه الداعى فى الحقيقة . فحصل من جملة ما قدمناه أنّ الداعى الى الفعل هو علم القادر بحال [١] الفعل ، أو ظنه ، أو اعتقاده بأنّ فيه نفعاً ، أو دفع ضرر ، أو أنه حسنٌ . والذى يدعوه الى أنْ لا يفعله علمه بأنه قبيح ، وأنه غنى عنه ، أو أنّ عليه فيه مضرةً ، أو فوتَ نفع . والاعتقاد فى هذا الباب والظن يقومان مقـام العلم ، كقيامهما مقامه فى سائر ما يتعلق بالمنافع والمضار . وذلك من حال الاعتقاد بيّن عند التأمل [٢] ، وبيانه يُغْنى عن تقصّى القول فيه . فاذا صحّ ذلك وثبت أنّ العلم أقوى من الظن والاعتقاد فى هذا الباب ، وكان ٨٨ظ / الواحد منا متى علم أو اعتقد أنّ الفعل قبيحٌ ، وأنه غنىٌ عنه ، لا يختاره ، فالقديم سبحانه [٣] أجدر وأولى بذلك ، اذا كان عالماً بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه .

فانْ قيل : هلا قلتم انّ الذى له لا يفعل العالم بالقبيح وأنه غنى عنه ذلك ، أنه لا داعى له الى فعله ، لأنّ كونَه بهذه الصفة ، يكشف عن أنه لا داعى له اليه ، وقد ثبت أنّ العالم بما يقدر عليه متى انتفت دواعيه لا يختاره ؟

قيل له : انه لا فصل بين قولك انه انما يفعل الفعل وهو عالم بحالة الدواعى ، فاذا انتفت وجب أنْ لا يفعل اذا كانت [٤] هذه حاله ، وبين مَنْ قال انه لا يفعل الفعل [٥] لدواع ، فاذا انتفت ، فيجب أنْ يفعله [٦] .

---

(١) بحال : حال ط (٢) التأمل : الناس ط (٣) سبحانه : تعالى ط
(٤) كانت : كان ص (٥) الفعل : ساقطة من ط
(٦) يفعله : يفعل ط

فاذا بطل ذلك وجب أن يُجعل لما يحصل من دواعى الكف عن الفعل حكمٌ وتأثيرٌ (١) ، كما يُجعل لدواعى الاقدام عليه حكم وتأثير .

وبَعْد ، فانّ ما له ينتفى الفعل اذا حصل ، فالقول بأنه انما لم يفعله لعدم الدواعى لا وَجْهَ له ؛ كما أنّ كون العاجز عاجزاً ، لو حصل ، لوجب انتفاء ما عجز عنه لأجله ، لا لانتفاء كونه قادراً . فيجب أنْ يكون التعليل بالدواعى على هذا القول أوْلى من التعليل بانتفائها ، على ما سأل عنه .

(*) وبَعْد ، فانّ مفارقة العالم بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه للساهى والنائم ، بينةٌ ، والدواعى مفقودة / من الساهى والنائم والفعل يقع منه /٨٨ ظ
معه ، فيجب أن يكون ما له لم يختر العالم هو ما ذكرناه . ومتى قيل : انّ زوال الدواعى عنه موقوف على كونه عالماً بقبح القبيح ، وأنه غنى عنه ، فقد عاد الى ما قلناه ، وجَعَل العلة ما اعتمدناه ؛ لكنه غيَّر العبارة عنه ، ولا تأثير للعبارات اذا اتفقت المعانى .

هذا (*) ولو ثبت ما قاله لم يقدح فى الدليل ، لأنه تعالى اذا حصل عالماً بقبح القبيح (٢) ، وبأنه غنى عنه ، كان يجب أنْ لا يختاره ، من حيث كان ذلك يكشف عن حاله عن زوال الداعى (٣) ، كما قالوه فى الواحد منا . فقد صحّ (٤) بما ذكرناه أنّ ما اعتمدناه أوْلى .

---

(١) حكم وتأثير : حكما وتأثيرا ص

(* — *) وبعد .... هذا : ساقطةمن ط

(٢) القبيح : الفعل ص

(٣) الداعى : الدواعى ط

(٤) فقد صح : فصح ط

فانْ قيل : هلا قلتم انّ العلة فى كونه غير فاعل للقبيح كونه عالمًا بقبحه فقط ، لأنه لو اعتقد كونه حسناً ، لصحّ أنْ يفعله ؟

قيل له : انه لو علم قبحه ، وجهل غناه عنه ، لصحّ أنْ يفعله . فصار حكمُ كل واحد من هذين الأمرين حكمَ صاحبه . فليس بأن نجعل هذا هو العلة أوْلى من ذلك ، فيجب جعلهما جميعاً علةً ؛ لأنّ كلَ واحد منهما ، لو انفرد ، لم يحصل الحكم ، فاذا اجتمعا حصل . فيجب كونهما بمجموعهما علةً ، كما نقوله فى وجوه القبح ووجوه الحسن . وبمثل ذلك يبطل قول من جعل العلة كونه غنياً عن فعله دون علمه بقبحه . وسنذكر فساد ذلك من بَعْد ، عند الدلالة على أنّ الحسن قد يفعل لحسنه . وانما نقول فى الحركة أنها هى العلة فى كون المتحرك متحركا دون جسم المتحرك ، لأنّ الحركة لا يصح وجودها ، ولا (١) يحصل / متحركا ، وقد يحصل الجسم ٨٩ و/
موجوداً ولا يحصل كذلك . وليس كذلك كونه عالمًا غنياً ، لأنّ كل واحد منهما كصاحبه ، فى أنه قد يوجد منفرداً ، ولا يتعلق هذا الحكم به ، ومتى وجد مع صاحبه تعلق بهما .فثبت أنهما لمجموعهما علة . فانكشف بهذه الجملة أنْ لا يختار القبيح ألبتة . (*) هذا ولو ثبت أنّ كل واحد منهما بانفراده علةٌ ، لصحّ حمل الغائب على الشاهد أيضا . وانما بنينا علمنا بفساده ، لا لأنه يُخل بصحة الدليل ، لكن لأن الصحيح هو ما بنينا الكلام عليه (*) .

---

(١) ولا : الا و ص

(* – *) هذا ولو ٠٠٠٠ عليه : ساقطة من ط

فصل يتصل بذلك

ولا يجوز أنْ تكون العلة التى لها لا يختارُ الواحد منا القبيح أنه يفعله لذلك يلحقه ضرر من حيث يحتاج الى استعمال محل قدرته فى الفعل . وذلك أنَّ ما قاله من أنه يلحقه يسير المضرة ، لو صحَّ ، لكان مما لا يعتد به ، ولا يُحسُّ بحصوله ، ولا يخطر ببال أكثر القادرين . وما هـذه حاله لا يصح أنْ يقال انه لأجله لم يختر القادر فعل الكذب ، لأنه مما لا يعلم ، ولا يعتقد . وقدبيَّنا أنَّ الداعى [١] هو كونه عالماً ، أو ظاناً ، أو معتقداً ، فلا يصح اذا صرف ماله لم يفعل القبيح مما حصل عليه وعلمه ، الى ما لم يحصل عليهولم يعلمه .

وبَعْد ، فانَّ الكلام انما بُنِى على أنه لا يفعل الكذب ، اذا استغنى بالصدق عنه ، وحالهما سواء فى أنهما يضران / ، من حيث يستعمل المحل /٨٩ ظ فيهما . فلو لم يفعل الكذب لهذه العلة ، لم يفعل الصدق أيضا . (*) فثبت فيه أنه انما لم يفعل لما ذكرناه .

ولو قيل انه لا مضرة عليه فى الكذب ، لأنه لا يؤثر فى محل الفعل ، ولا يحصل فيه تخلخل وافتراق ، ولا تعب وألم ، فيجب أنْ تكون العلة ما ذكرناه أقرب ؛ وانْ كان لقائل أن يعترضه بأن يقول : لو كان ذلك فيجب أنْ لا يستحق الثواب على الصدق وسائر ما كلفه من الأفعال ؛ انْ لم تلحق فيه المشقة . ويمكن أنْ يجاب عنه بأن يقال : انَّ الثواب قد يستحق بالأمر الشاق ، فيما يجرى مجراه ، وانْ لم يكن فى الحقيقة شاقاً . ولذلك يستحق الثواب على أنْ لا يفعل ما يشتهيه من القبائح ،

---

(١) الداعى هو : الدواعى هى ط (*) فثبت ٠٠٠٠ قلناه : ساقطة من ط

وانْ لم يكن هناك ألم فى الحقيقة لما حصل هناك ما يجرى مجرى الألم والتعب . فقد ثبت على كل حال أنّ ما له لم يفعله هو ما قلناه (*) . يبيّن ذلك (١) أنّ اعتقاده فى الكذب أنه حسن ، أو أنه محتاج اليه يغير حاله ، ويجوز وقوعه منه ، وانْ كان ما يلحقه من الضرر بفعله (٢) لا يتغير . فيجب أنْ تكون العلة ما لزوالها تأثير فى زوال الحكم ، دون غيره مما لا تأثير له فى ذلك .

وبَعْد ، فانّ الواحد منا اذا اعتقد أنّه لا ضرر عليه فى الكذب ، ولا نفع له فيه — على ما قدمناه (٣) — وعلم قبحه ، فانه لا يختاره . فاذا
٩٠ و / صحّ ذلك ، فلو علم ذلك من حاله بدلا من الاعتقاد ، لكان بذلك أولى . والقديم تعالى عالم بأنه / لا ضرر عليه فيه ، فيجب أنْ لا يختاره .

على أنه لو ثبت أنّ على الواحد منا فى الكذب مضرة ، وأنه فعله (٤) ، لكان اذا حصل فيه ما سدّ مَسَدّ ما فيه من الضرر ، يصير كأنه لا ضرر فيه ، ومع ذلك لا يختاره ، اذا أمكنه التوصل فى الصدق الى ما يصل اليه به . ولو حصل فى فعله ما لا يضره أصلا ، لكان ذلك حاله أيضا . فيجب أنْ يكون ذلك حال القديم فى جميع ما قلناه (٥) أنه لا يختاره من القبائح .

(* — *) ٠٠٠٠ قلناه : نهاية السقط من ط

(١) ذلك : صحة ماقلناه ط

(٢) بفعله : بفعل ط

(٣) على ما قدمناه : ساقطة من ط

(٤) فعله : يعلمه ط

(٥) قلناه : قلنا ص

فصل آخر يتصل به

ولا يصح أنْ يكون ما له ولأجله (١) لا يختار الكذب ، هو علمه بأنه يذم أو يستحق الذم ، لأنه لو اعتقد أنه لا يذم ألبتة ، وهو عالم بقبحه ، وبأنه غنيٌ عنه ، لم يختره ؛ فصحَّ أنَّ العلة هى ما ذكرناه (٢) . ولأنه لو اعتقد حسنه ، أو أنه يذم عليه ، لكان يختاره ؛ فبطل بذلك ما قاله .

وأمّا قوله : « أو يستحق الذم » (٣) فهذا (٤) يؤول الى ما ذكرناه ؛ لأنَّ معنى القبيح أنَّ فاعله يستحق الذم عليه اذا كان يتهيأ له الاحتراز منه ، اذا لم يكن هناك منع . (*) على أنَّ ذلك لا يصح ، لأنه لو شك فى الكذب أصغيرة هى أم كبيرة ، وهو مجتنب للكبائر ، لكان مع علمه بقبحه ، وأنه غنى عن فعله ، لا يختاره ألبتة (*) . فصحَّ أنَّ العلة ما قلناه ؛ وانْ كان ما قاله (٥) ، لو صحَّ ، لم يقدح فى حمل / الغائب على الشاهد . / ٩٠ ظ

فصل آخر يلحق بذلك

ولا يصح أنْ يكون ما له لا يفعل الكذب أنه ملجأ الى أن لا يفعله ، كما نقوله فى قتل نفسه ، وما شاكله . وذلك أنه لو كان ملجأً الى أنْ لا يفعله ، لم يَخْلُ ما له صار كذلك من أنْ يكون كونُه عالماً غنياً ،

(١) ولأجله : ساقطة من ص (٢) ذكرناه : ذكرناها ص

(٣) أو يستحق الذم : أنه لما لم يفعله لأنه يستحق الذم عليه ص

(٤) فهذا : فهو ط

(* — *) على .... البتة : ساقطة من ط

(٥) قاله : قلناه ص

أو آمراً [١] سواه . فانْ كان آمراً [١] سواه ، فيجب أن لا يمتنع أنْ يحصل [٢] ، ويكون عالماً غنياً ، فلا يخلو عند ذلك من أن يختار القبيح أو أن لا يختاره . وقد بينا فساد القول بأنه يختار ذلك [٣] . فاذا صحَّ أنه لا يختاره ، فقد عاد القول الى أنه انما لم يختره لكونه عالماً غنياً ، وسقط ما قاله .

وبَعْد ، فانَّ الأمر الذى ذكره ، اذا كان مجهولا لا يعقل ، لم يصح القدح فيه [٤] ، فيما كشفناه بالدليل ، وانْ كان ما لأجله صار ملجأ هو كونه عالماً غنياً فقط ، فذلك مما لا يقدح فى الكلام ، لأنه يصحح حمل الغائب على الشاهد فيه على كل حال . فكيف وذلك لا يصح ؟ لأن مَنْ هذه حاله ، اذا لم يختر الكذب والظلم ، يستحق المدح . ومن حق الملجأ الى أن لا يفعل الفعل ، أن لا يستحق المدح بأن لا يفعله ، لأنَّ الالجاء يمنع من ذلك . وبهذا يختص من بين سائر ما يفعل للدواعى . ولذلك يتمدح تعالى بأنه لا يظلم الناس شيئاً ، وأنه ليس بظلاَّم للعبيد ، الى غير ذلك .

فصـــــل آخر

٩١/ر ولا يصح أن يقال : انَّ ما له لا يفعل الكذب كونه غير قادر عليه ، أو كونه [٥] غير ممكن منه ، لأنَّا قد دللنا من قبل على أنه تعالى قادر على ما اذا فعله وقع قبيحاً . وتلك الأدلة بعينها تدل على أنَّ الواحد منا يقدر على فعل القبيح ، ومَنْ يخالف فيه تعالى لا يخالف فينا . ولذلك يصح

(١ ، ١) آمرا : أمر ط (٢) يحصل : لايحصل ط (٣) يختار ذلك : يختاره ط (٤) فيه : به ص (٥) كونه : ساقطة من ص

تكليف الواحد منا بالأمر والنهى . ولذلك نعلم أنّا لو رُمْنا القبيح ، وحاولناه ، لو وقع كما لو أراد أحدنا الحسن ، لوقع منه . ولا شيءَ أدل على صحة ما نقوله من وجداننا أنفسنا عليه ، ومخالفنا على خلافه .

وأمّا ادعاء المنع فى ذلك فبعيدٌ ، لأنه لو كان ممنوعاً منه (١) لكان ممنوعاً من الصدق ، لأنّ الآلة واحدة ؛ وقد يتساوى الأكبر من حروفهما أيضا ، فبطل ما سأل عنه . فاذا صحّ بجملة ما قدمناه أنّ الواحد منا انما لم يفعل الكذب لكونه عالماً بقبحه ، وأنه غنى عنه ، وجب القضاءُ بمثله فى القديم تعالى ؛ لأنّ الأدلة تختص (٢) : ألا ترى أن الفعل لما دل فينا على أنا قادرون ، دل فيه على مثله ؛ وكذلك سائر الأدلة .

فانْ قال (٣) : أليس هو تعالى لابد من أنْ يفعل الفعل (٤) الواجب لوجوبه ، ولا يوجب ذلك أن يفعل كل من وجب عليه الفعل لوجوبه ، فافترق حال الشاهد والغائب ، فجوزوا افتراق حالهما فيما قدمناه ؟

قيل له : انّ وجوبَ الواجب ، لا يقتضى فعله لا محالة ؛ وانما نقول فيه : انه لابد من أن يختارهلعلمه بوجوبه ، من / غير أنْ يكون ذلك ٩١ ظ/ واجباً ، كما أنه اذا أخبر بأنه سيفعل الشىء ، فلابد من أنْ يفعله ، ليكون صادقا فى وعده ؛ لأنّ (٥) الخبر أوجب (٦) ذلك . وليس كذلك ما ذكرناه ؛ لأنا قد بيّنا أنّ كونه بهاتين الصفتين اقتضى أنْ لا يفعل القبيح ، فيجب فى كل مَنْ حصل على هاتين الصفتين أن لا يفعلهما .

---

(١) منه : ساقطة من ط
(٢) تختص : لاتختص ص
(٣) قال : قيل ط
(٤) الفعل : ساقطة من ص
(٥) لأن : لا أن ط
(٦) أوجب : يوجب ط

وبَعْد ، فانّ القولَ عندنا فى الواجب ، كالقول فى القبيح ، وذلك أنّ القديم تعالى ، انما يجب أنْ يفعل الواجب لأنه عالم بوجوبه ، وبأنه غنى عن أنْ لا يفعله ، كما قلناه فى القبيح ؛ فيجب فى الواحد منا متى عَلِم وجوبَ الواجب ، وعَلِمَ أنّه غنى عن أنْ لا يفعله ، أنْ يفعل الواجب لا محالة . فقد سوينا بين الأمرين على ما أراده السائل .

(*) فانْ قيل : فيجب على هذا القول أنْ لا يقع من الواحد منا العبث ألبتة ، لأنه عالم بقبحه ، وبأنه لا نفع له فيه . ولو صحّ لأدى الى أنْ لا يقع العبث ، ولا يخرج الى الوجود ألبتة ، لأنّ ما يقع من الساهى والنائم ، وانْ كان لا نفع فيه ، فليس بعبث فى الحقيقة . وهذا يؤدى الى القول بأنّ ضرباً من ضروب القبائح لا يصح أنْ يوجد ألبتة . ولو صحّ ذلك فيه ، لصحّ فى غيره من ضروب القبائح . وانْ أنتم جَوَّزْتم العبثَ ، كان فيه نقض دليلكم .

قيل له : انّ (*) كل (١) فعل علم القادر علته ، أنه لا نفع له فيه ولا غرض ، فانه لايجوز مع علمه بذلك من حاله أن يختاره . ولا يمتنع عندنا ما ذكرته من (٢) تعذر خروج العبث الى الوجود / ، كما أنّ الكذب ٩٢ و/

الذى لا نفع فيه ، ولا دفع ضرر ، لا يخرج الى الوجود ، وانْ علم قبحه باضطرار . وانما يجوز أنْ يوجد من جنسه ما لا يعلم ذلك من حاله باضطرار (٣) ، بل يعتقد فيه الحاجة . فكذلك يصح وجود ما يقوم مقام

(* — *) فان قيل ... ان : ساقطة من ط (١) كل : وكل ط

(٢) ذكرته من : ساقطة من ط

(٣) باضطرار : + نحو العبث ط

العبث فى أنه لا نفع فيه ، اذا اعتقد الفاعل أنّ فيه غرضاً . فقد ثبت صحة ما اعتمدناه من الدليل ، وأنّ ما سألتَ عنه لا يقدح فيه [١] .

فانْ قيل : فيجب اذا فعل تعالى بعض الأفعال الحسنة [٢] ، أن يفعل كل ما قدر عليه من الحسن ، (*) كما قلتم انه اذا لم يختر بعض القبائح لقبحه ، وجب مثله فى كل قبيح (*) .

قيل له [٣] : قد بينا أنّ كون الواحد منا عالماً غنياً يقتضى أنْ لا يختار القبيح ، كما أنّ علمه بما عَلَيْه فيه من المضرة يقتضى أنْ لا يفعله ؛ وأنّ ذلك يجب اضطراده . وليس كذلك حال الحسن ، لأنّ الواحدَ منا اذا فعل الحسن لحسنه ، لا يجب أنْ يفعل كل [٤] ما شاركه فى الحسن ، مما حاله كحاله [٥] . وانما يجب ذلك اذا كان ما له فعــل الأول من النفع [٦] ، فانما فى الثانى من غير زيادة مضرة ، فيصير مُلْجأً الى فعله . وأما اذا كان فاعلا له لأجل حسنه فقط ، فذلك غيرُ واجب فيه ، فاذا لم يجب ذلك فى الشاهد ، فكذلك فى الغائب .

وبَعْد ، فانّ عِلْمَه بِحُسْنِ الفعل يُجَوِّز أنْ يفعله ، ولا يوجب ذلك فيه . فكذلك يجب فى كل حسن أنه يجوز أنْ يفعله ، ولا يوجب [٧] ذلك . واذا ثبت ذلك لم يمتنع أنْ يفعل بعضه ، وأنْ يجب أن لا يفعل

---

(١) وأن ما سألت عنه لا يقدح فيه : ساقطة من ط

(٢) اذا فعل تعالى بعض الأفعال الحسنة : ساقطة من ط

(* — *) كما قلتم .... قبيح : ساقطة من ط

(٣) له : ساقطة من ط (٤) ساقطة من ص

(٥) مما حاله كحاله : ساقطة من ط (٦) من النفع : ساقطة من ط

(٧) يوجب : يجب ص

كلّ ما يقــدر عليــه ، لأن حكم الجملة والآحاد فى الجواز لا يمتنع أن ٩٢ ظ/ يختلف / . وانما أوجبنا على القائلين بوجوب الأصلح القول بأنه تعالى يفعل ما لا نهاية له من اتصال النفع الى الغير ، من حيث جعلوا كونه كذلك موجباً له . فصار قولهم فى ذلك بمنزلة قولنا فيه تعالى ، أنه لابد من أنْ يفعل الواجبات . وليس كذلك حال الحسن عندنا ، اذا فعله تعالى لحسنه فقط ، لأنه يجوز أنْ يفعله وأن لا يفعله ، وانْ كان متى فَعَلَهُ ، فَعَلَهُ (١) لحسنه . وهذه طريقتنا فى التفضل ، وبها نفصل بينه وبين الواجب ، ونقول انّ مَنْ لم يقل به لا يمكنه معرفة الفصل بين التفضّل والواجب ، مع كونهما ضربين من ضروب الأفعال مختلفى الحكم . وكل قول يوجب ذلك ، فهو فى الفساد بمنزلة ما أوجب الجهل بالفصل بين الحسن والقبيح .

وعلى هذا الوجه نقول انّ العالم بقبح القبيح (٢) ، المحتاج اليه (٣) ، يجوز أنْ يفعله (٤) وأن لا يفعله (٤) ، فلا يوجب كونه فاعلا لكل ما هذه حاله . فقد صحّ بهذه الجملة صحة حمل الغائب على الشاهد ، فى أنه تعالى لا يجوز أنْ يختار شـيئا من (٥) القبائح ، على وجه من الوجوه ولا يجب أنْ يكون كونه عالماً غنياً ، من حيث لم يجب وجود القبيح من جهته ، أنْ لا يدل على أنه لا يختاره ، لأنّ الأدلة قد تختلف : ففيها ما يدل على سبيل الايجاب ، وفيها ما يدل على جهة الاختيار ، وكل واحد منهما أصلٌ بنفسه ، فلا وجه لحمله على غيره .

---

(١) فعله : ساقطة من ط (٢) القبيح : القبائح ط

(٣) اليه : اليها ط (٤ ، ٤) يفعله : يفعلها ط (٥) شيئا من : سائر ط

وقد اعتمد شيخنا (١) أبو علي رحمه الله (١) في أنّ القديم تعالى لا يجوز أنْ يفعل القبيح — (*) في أول كتاب التعديل / والتجوير وغيره ٩٣/و من كتبه (*) — على أنّ الواحد منا قد ثبت أنه مع العلم وكمال العقل لا يقع منه التشويه بنفسه ، مع علمه بقبح ذلك ، واستغنائه عنه ، من حيث كان عالماً بذلك من حاله ؛ لأنه لو اعتقد حُسْن ذلك ، أو أنَّ له فيه نفعاً صَحَّ (٢) أنْ يختاره . فيجب أنْ يكون حكمُ القديم سبحانه (٣) في أنه لا يختار القبيح حكمَه . وسأل نفسه فقال : ما أنكرتم أنه انما يفعل ذلك لعلمه بأنّ عليه فيه ضرراً ، وأنه غنى عنه ، لا لما ذكرتم ؟ وقال في الجواب : انّ الضرر هو جهة قبحه . فكأنك في التحقيق قد توافقت في أنه لعلمه بقبحه لم يفعله ، لكنك ذكرت ما له قَبُحَ ، وذكرنا نفس القبيح .

وقد (٤) اعترض هذا الدليل شيخنا (٥) أبو هاشم رحمه الله (٥) بأن قال : انّ التشويه بنفسه ، انما لا يقع من القادر لأنه مُلْجأ الى أن لا يفعله ، كما أنه ملجأ الى أنْ لا يقتل نفسه . ولا يصح التعلق به في أنه تعالى لا يفعل القبيح ، لأنه لم يثبت أنه لم يفعل ذلك لعلمه بقبحه ، ولغناه عن فعله . وعلى هذا مدار الدليل . فما لم يثبت ذلك في الشاهد ، لا يصح . وعلى أنه لو لم يكن مُلْجأً الى ذلك ، لم يصح أنْ يستدل به الا على أنّ كلّ قبيح على فاعله فيه ضرر ، لا يجوز أنْ يفعله اذا كان عالماً بقبحه .

(١ ، ١) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط
(* — *) في أول ... كتبه : ساقطة من ط
(٢) صح : لصح ط (٣) سبحانه : ساقطة من ص
(٤) وقد : ساقطة من ط
(٥ ، ٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

فأمّا القبيح الذى لا ضرر عليه فى قبحه [١] ، أو القبيح الذى يقدر عليه القديم تعالى [٢] ، الذى لا يجوز المضار عليه ، فلقائل أنْ يقول : يجوز أنْ يقع منه ، وان كان قبيحا لعدم الضرر فيه ، كان الضرر / جهةً لقبحه ٩٣ ظ/ أم لم يكن . أماَ ترى أن التشويه فيه ضرر ، كما أنه قبيح ؟ وأكثر [٣] ما فيه أنْ يُقَالَ لم يفعله للأمرين جميعا [٤] ، فكيف يصح أن نستدل به على ما انفرد بالقُبْح دون الضرر ؟ بل لو قيل انه [٥] انما لم يفعله ، لأنه قد علم أنَّ فيه ضرراً ، لكان أوْلى ؛ ولذلك صار مُلْجأً الى أنْ لا يفعله ، لأنَّ الالجاء لا يصح الا فى الضرر دون القبيح . وهذا بيّنٌ فى الاعتراض على هذا الدليل .

(*) وقد قيل عليه انه لو كان انما يفعل التشويه لعلمه بقبحه ، وبأنه غنى عنه ، لا لأن عليه فيه ضرراً ، لوجب أنْ يفعله لو علمه حسناً ، وانْ كان عليه فيه ضرر . فكان يجب أنْ يصح من أحدنا أنْ يفعل العقاب بنفسه ، كما يصح أنْ يفعل به غيره ؛ وذلك فاسد . ولشيخنا أبى على رحمه الله أنْ يقول : انَّ عقاب الانسان لنفسه قبيحٌ ، وانما يحسن من المستحق ، أو مَنْ ينوب عنه فى فعله بالمستحق . ومن قوله رحمه الله أيضا : أنه لا يحسن أنْ يريد عقاب نفسه ، وان حَسُن ذلك من غيره . ويقول : لا يمتنع أنْ تختلف حاله فى ذلك وحال غيره ، كما لا يمتنع أنْ يكون ملجأً الى أن لا يعاقب نفسه ، وانْ لم يكن غيره كذلك . وقد أشار الى ذلك

---

(١) فى قبحه : فيه ط — (٢) تعالى : سبحانه ط

(٣) وأكثر : فأكثر ط — (٤) جميعا : ساقطة من ص

(٥) انه : ساقطة من ط — (*—*) وقد قيل....وأن : ساقطة من ط

شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، وذكر أنه قوىّ فى نفسه ، ليس ببعيد . وفى ذلك سقوط الاعتراض ، لأنه مبنىّ على أنْ فِعْلَه العقاب بنفسه حَسَنٌ .

وقد بيّنا أنه رحمه الله يأبى ذلك . فقد صحّ أنّ هذا الدليل لا يصح لما قدمناه من الاعتراض ، وأنّ (*) الواجب (١) الاعتماد على ما / قدمناه ٩٤ و/
من الدلالة .

(*) ...... وأن : نهاية السقط من ط

(١) الواجب : والواجب ط

فصــــل

فى أن الحسن قد يفعله القادر عليه

لحسنه فقط وان كان غنياً عنه (١)

اعلم أنّ هذا الفصلَ عظيمُ الموقع فى باب العدل ، والحاجةُ الى العلم بصحته ماسةٌ فى أصول كثيرة . وانما أوردناه الآن ، لأنهم ربما قالوا : انّ (٢) القبيح انما لا يختاره الواحد منا ، لأنه عالم بأنه غنى عنه فقط ، من غير أنْ يقرن به أنه عالم بقبحه . فانّ هذا يوجب أنْ لا يختار الغنى عن الحسن ما يعلم حسنه ؛ فانْ كان ما قلتموه يدل على أنّ القديم سبحانه لا يختار القبيح ، فيجب أنْ لا يختار الحسن أيضا . أو انْ (٣) قلتم انه يختاره ، وتفارق حاله حال الواحد منا فيه ، فجوّزوا أنْ يختار القبيح ، وتفارق حاله حال الواحد منا فيه .

وربما اعترض بذلك الملحدة ، لتتوصل به الى نفى الصانع وتقول : لو كان حكيما غنياً ، لما جاز أنْ يفعل الأفعال أصلا ، لأنّ من حق مَنْ هذه حاله أنْ لا يتقدم على الفعل ألبتة . وانما أشكل الحال فى ذلك ، لأنّ العلم بأنّ القادر يفعل الفعل للنفع ، ودفع الضرر ، قد يعلم بالاضطرار (٤) ، وربما بلغ به الحال الى الالجاء . وكذلك العلم بأنه لا يفعل ما يضره ، أو يفوته نفعاً . وليس كذلك العلم بأنه يفعل الفعل

---

(١) وان كان غنيا عنه : ساقطة من ط (٢) ان : ساقطة من ط
(٣) أو ان : فان ط (٤) بالاضطرار : باضطرار ط

لحسنه ، ولنفع الغير ، أو دفع الضرر عنه ، لأنّ طريق ذلك الاستدلال ، ولأنّ أكثر أفعال الواحد منا فى الشاهد انما يفعله لشىء يخصه / . ٩٤/ ظ فالتبس الحال فيه لذلك ، كما التبس الحال فى أنه لا يختار الفعل القبيح [١] لقبحه ، واحتيج فى الأمرين الى دليل واعتبار . وقد بيّنا فى القبيح ما فيه مَقْنَع ، ونحن نبيّن الآن أنّ الحسن قد يفعل لحسنه ، ونكشف القول فيه [٢] .

اعلم أنّ كلّ اعتراض قدح فيما قد ثبت ثبوتاً لا يمكن دفعه ، فالواجب اطراحه . وكذلك اذا قُصِد بالاعتراض الطعن فى فرع لأصل قد ثبت ، وكان مُسْقِطاً لنفس الأصل ، فيجب فساده اذا وجب ثبوت الفرع بثبوته . وقد ثبت أنّ للأجسام المُحْدَثَة [٣] مُحْدِثاً قديما مُخْتَصاً بالأوصاف التى بيناها فى باب الصفات ، وثبت كونه عالماً غنياً ، وثبت أنه مع ذلك قد يفعل هذه الأفعال الحسنة لنفع غيره لاستحالة المنافع عليه ؛ فيجب الحكم بصحة ذلك ، وفساد سائر ما يقدح فيه . وثبت أنّ العالم بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه ، لا يختار فِعْلَه ، فيجب صحته . فلو لم يثبت أنّ أحداً من القادرين فى الشاهد يفعل الفعل لحسنه ، لم يؤثر ذلك فى صحة كونه تعالى فاعلا للأفعال لحسنها . لأنه لا يصح أنْ يُقال : انه يفعلها لا لغرض أو لقبحها ، لأمرين : أحدهما أنّ فى أفعاله ما قد علم وجوب كونه حسنا ، نحو العلوم وما شاكلها ؛ ولأنّ الدلالة التى قدمناها قد دلت على أنّ العالم بقبح القبيح ، وبأنه

---

(١) القبيح : ساقطة من ط

(٢) فيه : + ان شاء الله ط (٣) المحدثة : ساقطة من ط

غنى عنه ، لا يختاره [١] ، فيجب أنْ يكون فاعلاً لها لحسنها ، وأن نجعل
ذلك أصلا لا يستنبط معرفة حكمه من الشاهد ، لأنه لا ضرورة بنا الى
حمله عليه ، كما نعلم أنَّ ما لا مِثْل له فى أفعالنا ، يجب أنْ يكون واقعاً
من جهته على وجه يحسن عليه ، نحو شهوة / القبيح ، وغيرها ، ولا نلتمس ٩٥ ر
معرفة حاله من الشاهد .

وليس لأحد أنْ يقول : لم صرتم بما قلتموه أوْلى ممن قال انَّ الحسن قد ثبت أنه لا يختاره العالم بأنه غنى عنه منا ، فيجب أنْ تقضى بأنَّ ما فعله تعالى ليس بحسن ، وأنه قبيح . وأكثر ما فى ذلك أنْ يتساوى [٢] القولان ، وفيه اسقاط ما عولتم عليه ، وذلك لأن ما قدمناه من الدليل ، قد أوجب أنَّ العالم بقُبْح القبيح ، [٣] وأنه غنى عنه ، لا يختاره ، فوجب القضاء بذلك فى القديم تعالى [٤] . ولم يثبت فى الشاهد أنَّ الغنى عن الحسن لا يفعله ، فأكثر ما فيه التوقف فيه . فصحَّ القول بأنه تعالى قد فعل الأفعال على وجه يحسُن ، وأنه لا سبيلَ الى القول بأنه فعلها لا لحسنها ، وبطل ما سأل عنه .

وبَعْد ، فقد بيَّنا أنَّ فى أفعاله ما لا يصح أنْ يكونَ الا حسناً ، نحو العقل وما شاكله ، لأنَّ مَنْ يقول بقبح بعض العلوم [٥] ، انما يصح له أنْ يقول به فى الشاهد ، من حيث يجوز كونه استفساداً . وذلك لا يتأتى فيما يفعله تعالى من الفعل ، فيجب أنْ يكون فاعلا له لحسنه . ولا شيءَ

---

(١) يختاره : يختار فعله ط
(٢) أن يتساوى : تساوى ط
(٣) وأنه : وبأنه ط
(٤) تعالى : سبحانه ط
(٥) العلوم : المعلوم ط

من أفعاله يصح أنْ يقال انه لابد من كونه قبيحا منه (١) ، لأنّ الآلام وما شاكلها ، حالها فى صحة وقوعها على وجه يحسن (٢) وعلى وجه يقبح على سواء ، فاذا ثبت بالدليل أنّ فاعلها لا يختار القبيح ، فيجب القضاءُ بوقوعها على وجه يحسن .

وليس لأحد أنْ يقول : انكم بما ذكرتموه داخلون فيما عِبْتُموه على المجبِّرة ، مِنْ جعلها الحَسَنَ حَسَناً ، والقبيح قبيحا ، لشىء يرجع الى الفاعل . وذلك لأنّا لم نقلْ / انّ أفعاله تعالى حسنةٌ ، لأنه فعلها /٩٥ ظ فقط ، وانما قلنا : انه اذا ثبت أنّ الله سبحانه (٣) لا يختار القبيح ، ثبت أنه فعله على وجه يحسن عليه . واذا صحّ ذلك وجب أنْ يكون حسناً ، لما قلناه من كونه نفعا لغيره (٤) ، أو كونه منتفعا لغيره ، مع تعريه من وجوه القبح . وذلك بمنزلة ما نقوله فى آلام الأطفال ، أنها اذا كانت مِنْ فعله تعالى ، فيجب كونها حسنةً ، واذا لم تحسن لكونها مستحقةً ، أو لدفع (٥) ضرر ، فيجب أنْ تكون لأجل نفع واعتبار .

وبَعْد ، فلا يصح أنْ يقول المخالفُ : انّ العالم بأنه غنىٌ عن الحسن ، لا يختاره الا وقد سَلّم أنّ العالم بأنه غنى عن القبيح لا يختاره . وقد ثبت صحة ذلك أيضا بالدليل المتقدم ، فلا يمكنه أنْ يقول انه تعالى قد فعل ما فعله ، وهو عالم بقبحه ، وبأنه غنى عنه ، من حيث الدليل والاقرار . فلابد اذن من القول بأنه فَعَلَه لحسنه ، وانْ كان وجهَ حسنه

---

(١) منه ساقطة من ص (٢) يحسن : + وعلى أن العاصى ط
(٣) سبحانه : ساقطة من ط (٤) لغيره : له ط
(٥) لدفع : دفع ص

نفعُ الغير (١) ، على ما بيناه . وذلك يُبْطل القول بأنّ الحسن كالقبيح فى أنّ الغنى لا يفعله .

فانْ قال : انى وانْ قلتُ بتساويهما فى هذا الباب فى الشاهد ، فأقول فى الغائب انهما سواء ، فى أنّ القديم تعالى يجوز أنْ يفعلهما ، وهــذا مقصدى بالسؤال .

قيل له : انّ هذا المقصد لا يتم لك الا بنقض الأدلة ، لأنه انْ جاز أنْ لا يختار الواحدُ منا القبيح ، من حيث كان عالمًا بقبحه ، وبأنه غنى عنه ، ولا يجب ذلك فى القديم تعالى ، فكيف السبيل الى / ٩٦ د العلم بأنه قادر ، وانْ صحّ الفعل منه ، وعالم وانْ صحّ الفعل المحكم منه ؟ وهذا يهدم جميع الأصول ، فيجب القول بفساده . وهذه الطريقة كان شيخنا أبو اسحاق بن عَيَّاش رحمه الله (٢) سلكها (٣) ، وانْ كنا قد أوردناها على وجه من الترتيب والتلخيص يَحْسِم كثيرا من الشُبَه فى هذا الباب (٤) .

دليـــل ثان

وقد اعتمد شيخنا (٥) أبو هاشم رحمه الله (٥) فى ذلك ، على أنّ الواحد منا لو استوى عنده حال الصدق والكذب ، فيما له يفعلهما من المنافع ، حتى علم أنه يصل الى درهم بعينه يحتاج اليه ، يفعل الكذب

(١) الغير : ساقطة من ط

(٢) رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) سلكها : يسلكها ط

(٤) فى هذا الباب : ساقطة من ص

(٥،٥) شيخنا ، رحمه الله : ساقطة من ط

أو الصدق ، لم يُؤْثِرْ الكذبَ على الصدق ، بل يؤثر الصدق لا محالة ؛ ولا يكونْ حالهما عنده حال صِدْقَيْن أو كذبيْن ، فى جواز ايثاره كل واحد منهما على صاحبه . فلو كان الحسن كالقبيح ، فى أنه يَفْعَل للحاجة اليه ، ولا يَفْعل لحسنه ، لاستوى حالُ الصدق والكذب عنده فيما له يفعل كلٌ واحد منهما ، اذا تساوى حالهما فى النفع ، فكان يجوز أنْ يختار الكذب على الصدق . فاذا بطل ذلك ، دلَّ على أنه يفعل الصدق لحسنه الذى اختص به ، لا لما فيه من النفع ، ودفعَ الضرر .

وقد سئل على هذه الدلالة أسئلةٌ ، نحن نُورِدُ أقواها (١) مفصلةً ، ونجيب عنها .

سـؤال

قالوا : انَّ (٢) ما ادعيتموه من أنَّ الصدق / يساوى الكذب ، فيما له /٩٦ ظ
يفعل (٣) كل واحد منهما من النفع ، ودفع الضرر ، متعذرٌ ، لأنه يستحق على الصدق المدح ، وعلى الكذب الذم ، فتزيد حال الصدق عنده لما فيه من المدح على حال الكذب ، فلا يؤثر الا الصدق ، كما لو كان فيه زيادة نفع لم يؤثر الا اياه ؛ اذ المدح الذى فيه يَعْدِل زيادةَ نفع فيه ، وينقص حال الكذب عنده لمافيه من الذم ، فيصير كضرر فيه ليس هو فى الصدق . وكل واحد من هذين الأمرين يوجب ايثار الصدق ، وذلك يُبْطل ما بنيتم الدليل عليه .

(١) نورد أقواها : نوردها ط (٢) إن : ساقطة من ط
(٣) يفعل : يفعل الفعل ط

يقال (١) لهم : انّ الذى قلتموه وانْ أوجب أنْ لا يساوى الصدقُ الكذبَ (٢) ، فقد يمكن تساويهما من وجهين : أحدهما أنْ يكونَ فى القبيح نفعٌ زائدٌ على ما فى الصدق ، يسد مسد المدح الذى فيه ، ويعادله ، فكأن من النفع نفع (٣) فى الصدق درهم ، ومثلهُ من النفع نفع بما له فيه من السرور بالمدح . فاذا حصل فى الكذب درهمان (٤) عادله وساواه . والثانى أنْ يحصل فى الحسن فضلُ مشقة تكافىءُ ما فيه من السرور بالمدح ، فيصير كأنه لا يستحق عليه المدح ، ويحصل ما فيه من النفع مثل ما فى القبيح ، ويكون لنفى القبيح ضرر من النفع يكافىء ما عليه من الضرر بالذم ، فيتساويان فيما فيهما من النفع . فاذا صحّ تساويهما فى هذين الوجهين فيما له يفعل الأفعال ، فقد بطل ما ادعاه من أنّ تساويهما فيما له يفعلان يستحيل .

فانْ قال انّ تساويهما ، وانْ صحّ كما ذكرتم / ، فمن أين أنه يؤثر ٩٧ و
الحَسَنَ على القبيح ، كما زعمتم ؟

قيل له : قد (٥) تعديتَ فى السؤال حدّ النظر ، لأنّ سؤالك سؤال مُسَلِّمٍ أنهما لو استويا لم يؤثر الا الحسن ، وانما منعتَ التساوى . فاذْ قد (٦) أريناك التساوى وصحته ، عدلتَ الى أنهما وانْ تساويا فمن أين أنه يؤثر الحسن . ونحن نجيب عن ذلك فيما بعد ، ان شاء الله (٧) .

---

(١) يقال : قيل ط

(٢) الكذب : والكذب ط

(٣) نفع : ساقطة من ص

(٤) درهمان : درهمه ص — (٥) قد : ساقطة من ص

(٦) فاذ قد : فلما ط — (٧) ان شاء الله : ساقطة من ص

(*) وبَعْد ، فانّ الواحد منا ربما لم يحفل بالذم والمدح ، ولم يعتد بهما ، بل ربما لم يخطرا له على بال ، فكان يجب أنْ يؤثر القبيح على الحسن اذا كان هذا حاله ؛ وذلك بيِّن الفساد (*) . على أنّ فى الصدق ما يكون مباحاً لا يستحق المدح به ، وفى الكذب ما يكون صغيراً لا يستحق الذم به ، فكان يجب والحال هذه أنْ يتساويا عنده ، وأنْ لا يكون بأنْ يؤثر الكذب أوْلى من الصــدق . وفى بطلان ذلك دلالةٌ على فساد ما سأل عنه .

ســــــؤال ثان

قالوا : قد ادعيتم أنهما اذا استويا عنده فى النفع ، ودفع الضرر ، يختار الصدق ، ولا يجوز أنْ يختار الكذب (١) ؛ وهــذه دعــوى فيها (٢) ينازعون .

يقال لهم : انّ الذى ادعيناه من أنّ العاقل لا يؤثر الا ما يعلم حسنه ، اذا ساوى حالُه حالَ القبيح فى النفع ، ودفع الضرر ، لا يصح دفعه فى الشاهد ، كما لا يمكن دفع ايثاره لما له فيه نفعٌ على ما فيه عليه ضرر ، وكما لا يمكن دفع أنه لا يؤثر ما يعلم قبحه ، وأنه غنى عن فعله ، على ما بيناه من قبل (٣) : أنّ حكم الحسن والقبيح اذا كان / حالهما ما ذكرناه /٩٧ ظ
حكم الحسنين ، فهو بمنزلة مَنْ قال انه يُؤْثر الضرر على النفع ، وأنه يؤثر القبيح على الحسن ، وانْ كان يستحق عليه ذماً يضره . وقد بينا

(*—*) وبعد .... الفســـاد :ساقطة من ط

(١) ولا يجوز ان يختار الكذب : ساقطة من ط

(٢) وهذه دعوى فيها ؛ وهذا دعوى فيه ص   (٣) قبل : + ممن قال ط

فساد ذلك فيما تقدم ، وبيّنا الكلام فى الدواعى فاذا صحّ ذلك ، وكان الموجب ايثاره الحسن منهما ليس الا حسنه ، لأنه الذى اختص به ، فقد بطل قولهم انّ القادر لا يفعل الفعل الا لحاجته اليه .

ســــــؤال ثالث

قالوا : لو ثبت لكم أنه لا يؤثر الا الصدق ، لم يتهيأ لكم أنْ تثبتوا أنه يؤثره لحسنه ، دون أنْ يقال انه يؤثره لحسنه مع النفع الذى فيه باجتماعهما ، فيكون كونه حَسَنًا مُرَجِّحًا له على الكذب ، لا أنه لأجله يفعله . وذلك يَبطل القولَ بأنّ الواحد منا يفعل الفعل لحسنه ، من غير نفع فيه . وبطلان ذلك [١] يمنع من قياس حكم القديم تعالى فى ذلك على حكمنا .

يقال له : قد ثبت أنّ الواحد منا يختار الصدق على الكذب ، اذا تساويا فيما ذكرناه ، فلا يخلو القول فيه من وجوه ثلاثة [٢] : امّا أنْ يقال فَعَلَهُ لحسنه فقط ، أو للنفع فقط ، أو لهما . فانْ فَعَلَهُ للنفع عاد الأمر الى أنْ لا يكونَ بأنْ يُؤثر الكذب أوْلى من الصدق ، وأنْ يكونا فى حكم صِدْقَيْن أو كذبَيْن ؛ وقد أبطلنا ذلك . وانْ فَعَلَهُ لحُسْنِهِ فقط ، فهو الذى أردناه . وانْ فَعَلَهُ للأمرين ، ففيه ابطال قولكم انّ الفاعل لا يفعل الا لنفع ، أو دفع ضرر (*) ، اذْ قد ثبت أنه يفعله / للحسن أيضا ، وانْ لم يفعله قط (*) . ٩٨ و/

---

(١) وبطلان ذلك : وذلك ط .

(٢) ثلاثة : ساقطة من ط . (* — *) اذ قد .... قط : ساقطة من ط

فانْ قال : قد سلمنا [١] انه يفعله للحسن ، لكنه لا يفعله له [٢] بانفراده ، وانما يفعله له وللنفع ، فلا يصح أنْ يثبتوا بهذا أنّ القديم تعالى يفعل الفعل لحسنه ، اذا [٣] كان لا ينتفع بفعله ، وهذا كما قلتموه للشيخ أبى على رحمه الله فى استدلاله بتشويه الانسان بنفسه على أنّ الغنى العالم لا يفعل القبيح ، أنّ ذلك انما يصح أنْ يستدل به على أنّ كل قبيح فيه ضرر لا يفعله ، فكيف يستدل به فى القبيح الخالى من الضرر ؟

فعَنْ ذلك جوابان : أحدهما أنه لا فصل بين أنْ يكون غنيا عن الحسن أصلا ، وبين أنْ يستغنى بفعل القبيح عنه . وقد علمنا أنه اذا ساواه القبيح فى النفع ، فقد استغنى بفعله عنه ، فانما آثره اذن لحسنه الذى اختص به ، اذْ قد [٤] فعله مع الغنى عنه بفعل القبيح لو فعله . والثانى ، وهو أقوى عندنا ، أنه اذا ثبت أنه قد فعل الحَسَن لحُسْنه وللنفع معاً ، فيجب أنْ نقضى أنه لو انفرد به عن النفع لاختاره أيضا ، لأنّ كل فِعْلين تساويا [٥] فى أمر يدعو الى فعلهما ، ثم حصل فى أحدهما أمر بأن دعاه الى ايثاره عليه ، فذلك الأمر لو انفرد دعا الى فعله أيضا . يبيِّن ذلك أنهما لو تساويا فى النفع ، وفى أحدهما دفع ضرر ، لآثره . فكذلك لو انفرد بدفع الضرر لاختاره لأجله . ولو حصل فى أحد الأمرين زيادةُ نفع ، لكان يختاره على الآخر . ولو انفرد بزيادة نفع ، لصحّ / أنْ ٩٨/ ظ يختاره لأجله . فاذا صحّ ذلك ، وثبت أنه يختار الحسن لحُسْنه والنفع ، فيجب أنْ يختاره للحسن لو انفرد . وانما صحّ ما ذكرناه لشيخنا

(١) قد سلمنا : ساقطة من ص (٢) له : ساقطة من ص (٣) اذا : اذ ط
(٤) اذ قد : وقد ط (٥) فى الأصل يتساويا (المحقق)

أبى على رحمه الله (١) فى دليله ، لأنا قد بيّنا أنه انما لم يفعله للضرر ، بدليل أنه ملجأ الى أنْ لا يفعله ، وبيّنا أنه لا يمكنه أنْ يقول انه لم يفعله لقبحه فقط دون الضرر ، من حيث لا يصح أنْ يوجدنا ما ساواه فى الضرر ، وخالفه فى القبح ، ثم آثر أحدهما على الآخر .وكل ذلك يُسْقِطُ السؤال .

ســـــــؤال رابع

قالوا : اذا صح فى الصدق والكذب أنْ يتساويا فيما له يفعلهما من المنافع والمضار ، ومع ذلك يُؤْثر الصدقَ على الكذب ، وانْ استويا فيما له يفعلهما ، ويبطل بذلك ما ادعيتموه .

يقال له : انما صحّ عندنا أنْ تؤثر الصدقَ على الكذب ، وانْ استويا فى المنافع ودفع المضار ، من حيث اختص أحدهما بكونه حسناً ، وذلك فيما له يفعل الأفعال عندنا ، فلم يتساويا اذن فيما له يفعل الفعل ، وانْ استويا فى النفع ودفع الضرر . وصحّ لنا ذلك ، من حيث كان كون الفعل حسناً عندنا أحد ما له يفعل الفعل . وأنتم فقد دفعتم ذلك ، فلزمكم أنْ لا يكون لايثاره الصدقَ على الكذب معنى ، وأنْ يكونا بمنزلة الصدقَيْن أو / الكذبَيْن ، فيما له يفعل الأفعال (٢) . ٩٩ و/

ســـــــؤال خامس

قالوا : وقد ثبت أنّ عِلْمَهُ بما له فى ضرب غيره من النفع قد (٣) يدعوه الى فعله ، وعِلْمَهُ بما له فى قتل غيره من النفع كمثل . ولو استويا

---

(١) رحمه الله : ساقطة من ط

(٢) فيما له يفعل الأفعال : ساقطة من ص (٣) قد : ساقطة من ص

عنده فى النفع أو دفع الضرر الذى له يفعل كل واحد منهما ، لم يؤثر القتل على الضرب ، بل يختار الضرب عليه . كذلك لا تنكر أنْ يستوى الصدق والكذب عنده فيما له يفعلهما ، ولا يؤثر مع ذلك الا الصدق .

يقال له : انّ الضربَ والقتلَ اذا تساويا فى النفع ، فانما يؤثر الضربَ على القتل ، لأنّ قلة الضرر أحدُ ما يدعو الى ايثار الفعل على ما يكثر الضرر فيه . واذا صحّ ذلك ، ولم يتساويا فى هـذا الباب ، لم يمتنع أنْ يختار الضرب على القتل . يبيّن ذلك : أنّ زيادة الضرر فى القتل بمنزلة فِعْل آخر فيه ضرر ، فكأنه قد حصل فى القتل فعلان فيهما ضرر ، وفى الضرب فعل (١) واحد ، وله فى هذا الفعل الواحد من النفع ما فى الفعلين ، فلذلك لم يؤثر الا الضرب ، لأنّ ايثاره القتل ينبىء عن أنه فى الحكم كأنه فعل فعلا لا لغرض . فهذه الجملة تبين أنه انما آثر الضرب ، لأنه لم يساو القتـل فيما له يفعلهما ؛ وسقط ما ظنه السـائل من أن يلزمنا (٢) .

سـؤال سادس

قالوا : لو صحّ بما ذكرتموه من أنه انما يختار الصدق لحسنه ، لوجب القول بأنه يفعل تعالى كل حَسَن لحُسْنه . وهذا يؤدى الى / أنْ يفعل ما لا يتناهى ؛ ومتى فَعَل بعضا دون بعض ، دلّ أنه لم يفعله لحُسْنه . ألا ترى أنه لما لم يفعل القبيح لقبحه ، وجب أنْ لا يفعل كل قبيح ، ولما فعل الواجب لوجوبه ، وجب أنْ يفعل كل واجب ؛ سيما ٩٩/ظ

(١) فعل : ضرر ص (٢) من أن يلزمنا : ساقطة من ص

وقد قلتم لمن خالفكم فى الأصلح : لو وجب أنْ يفعل الأصلح لأنه أصلح ، لوجب أنْ يفعل ما لا نهاية له . وهذا لازم لكم فى قولكم : انه يفعل الحَسَن لحسْنه .

وقد قلتم : انّ الواحد منا اذا فعل فعلا للنفع الذى فيه ، فيجب أنْ يفعل كل ما فيه نفع ، اذا لم يكن عليه فى فعله زيادةُ كُلْفَة ، فيجب مثله فى الحسن لو فعل لحسنه .

فانْ قلتم : انّ الواحد منا قد يفعل الحسن لحسنه ، ولا يجب أنْ يفعل كل حسن .

قيل لكم : فى ذلك تتَنَازَعون ، وبه تتوصل الى ابطال قولكم : انّ الحسن قد يفعل لحسْنه .

قالوا : ولو ثبت أنه يصح أنْ يفعل بعض ما يقدر عليه لحسنه دون بعض ، لفسد من وجه آخر . وذلك أنه ليس ما فعله بأنْ يفعله [1] لحسنه بأوْلى من الذى لم يفعله ، اذْ الجميع قد استوى فى أنه حَسَنٌ ، وأنه قادرٌ عليه . وهذا يوجب القولَ بأنه تعالى [2] فعل ذلك لمعنى ؛ والكلام فى المعنى كالكلام فيه ؛ وهذا يؤدى الى ما لا نهاية له .

يقال له : انّا لم نقل انه يجب أنْ يفعل الحَسَنَ لحسْنه ، كما ذكرناه فى القبيح والواجب ؛ وانما قلنا انه يجوز أنْ يفعله لحسنه ، وأنه متى رام الفعل ، فلا / يختار الا الحسن ، وانْ صحّ أن لا يفعله . ١٠٠و/ وذلك يُسْتقِط السؤال ، لأنّ علمه بحسنه يقتضى جواز اختياره . وذلك واجبٌ فى كل حسن ، كما أنّ علمه بقبحه يقتضى أنْ لا يفعله ، اذا كان

(١) يفعله : فعله ط (٢) تعالى : ساقطة من ص

غنياً عنه ، ويوجب [١] ذلك فى كل قبيح . وكما أوجبنا على مَنْ قال بالأصلح أنْ يفعل كلّ حسن فيه نفع ، وألزمناهم فِعلَ ما لا نهاية له ، وذلك زائل عنا لمفارقة التجويز للاثبات . وكذلك لو قيل لنا اذا كان علمه بحسنه يجوز فعله ، فيجب أنْ يجوزوا أنْ يكون قد فعله قبل هــذا الوقت بوقت لم يوقت [٢] ، ثم كذلك الى ما لا نهاية له ، لم يلزم ذلك ؛ لأنا نجوّز ذلك ما أشير الى وقت ، فاذا أدى الى وجــوده لم يزل ، لم نُجَوِّزه لما فيه من الفساد .

(*) وقد بينا من قبل أنّ الواحد منا قد يفعل الحَسَن لنفع غيره ولحسنه ، ولا يجب أنْ يفعل كلّ حَسَن ، فانه يفارق الواجب والقبيح . وبيّنا أنّ الواجب حَمْلُ الغائب على الشاهد فيما تقرر فى الشاهد . وبيّنا أنّ الواحد منا متى لم يفعل القبيح لقبحه ، وجب أن لا يفعل قبيحا يعلمه قبيحا ، أو يعتقد كذلك . وبيّنا أنه اذا فعل فعلاً للنفع ، لم يجب أنْ يفعل كلّ ما فيه نفع الا أنْ يبلغ ما فيه من النفع الى أنْ يكون ملْجأً الى فعله ، وكشفنا القول فيه . وكل ذلك يسقط جميع ما أورده فى سؤاله (*) .

دليـــــــل ثالث

وقد استدل شيخنا أبو على رحمه الله [٣] على أنّ الفاعل قد يفعل الفعل لحسنه بأنْ / قال : وجدت الرجل فى الشاهد قد يرشد الضّال /١٠٠ ظ

(١) ويوجب : فوجب ط (٢) لم يوقت : ساقطة من ط

(* — *) وقد٠٠٠٠سؤاله : وقد بينا من قبل ما يغنى عن تكلف رد ما قاله القائل ط (٣) رحمه الله : ساقطة من ط

لحسنه ، ولنفع الغير أو دفع الضرر عنه ، حسبةً من غير أنْ يكون له فيه نفعٌ ولا دفع ضرر . قال : ويعلم أنه يفعله لحسنه من وجهين : أحدهما أنّ كل واحد منا يعلم من نفسه أنه قد يفعل ذلك لحسنه ، دون سائر الدواعى ، كما يعلم أنه قد يفعل الفعل للنفع . والثانى أنّا قد اعتبرنا حال مرشد الضال ، فوجدناه قد يفعل ذلك وانْ عَرِّى من سائر ما [(١)] يفعل له من [(٢)] الأفعال ، نحو أن يعتقد أنّ له فى ذلك ثوابا [(٣)] ، أو عليه فى تركه عقابا [(٤)] ، لأنه قد يفعل مَنْ لا يعلم ذلك ولا يؤمن بالمعاد ؛ ونحو أنْ يعتقد أنّ الذى يرشده يشكره ، أو يرجو منه فيه ذلك ، فيسر به ، لأنه قد يفعله بمن لا يرجو أنْ يلقاه أبداً ، أو يعتقد فيه أنه يشكوه عند غيره ، بل قد يفعله بمن لا يعرف موضع هذه النعمة حتى يشكره عليها ، نحو الأطفال والمجانين ؛ ونحو أنْ يعتقد أنه يمدحه على ذلك ويعَظّمه ، امّا المرشد أو غيره ؛ أو يعتقد انْ لم يفعل ذلك أنْ يذَم ، لأنه قد يفعل ذلك مَنْ يعتقد أنه لا يعرف أحد حاله فى الارشاد وتركه ، ومَنْ يعتقد أنّ أحداً لا يعرف ذلك حتى [(٥)] يرجو منه ذلك ، بل مَنْ لا يخطر له ذلك على بال .

فانْ قيل : فلابد من أنْ يكون المرشد على احدى حالين : امّا أنْ يكون فى قلبه رقةٌ عليه فيغتم بضلاله عن الطريق ، وبما يلحقه من الضرر بذلك ، فيفعل الارشاد / لدفع الغم [(٦)] عن نفسه ، ولأنه يسر بنفعه . ١٠١و/

---

(١) ما : الوجوه التى ط — (٢) من : ساقطة من ط

(٣) ثوابا : ثواب ص — (٤) عقابا : عقاب ص ط

(٥) حتى : من ص — (٦) الغم : الضرر ط

وامّا أنْ يكون فى قلبه غِلـْظَـةٌ عليه ، فلا يفعل به الارشاد ، لأنه يغتم بنفعه ، وليس لهما حالة ثالثة ، فيقال انه يفعاله لحسنه .

قيل له : لو ثبت أنه لا يخلو مما ذكرته من الحالين ، لم يمنع أنْ يفعل الارشاد لحسنه ، لأنه لا يجب اذا كان غليظ القلب عليه ، أنْ يغتم بوصول النفع اليه ، ودفع الضرر عنه . فكيف وقد يرشـد مَنْ لا تكون حاله معـه ما ذكرته ، فلا يرق عليه قلبه ولا يغلظ ، بل مَنْ لا يخطر حاله على باله أيرق قلبه عليه أم يغلظ ؟ ولولا صحة ذلك لوجب أنْ لا يبقى فى العالم أحدٌ الا والواحد منا رقيق القلب عليه ، أو غليظه ، وذلك مما يعلم خلافه من أنفسنا . فاذا صحّ أنّ جميع الوجوه التى لها تـُفعل الأفعال قد تـُعْدم ، ومع ذلك يُرشد الضال ، فيجب القول بأنه يرشده لحسنه ، لأنه لا يمكن أنْ يقال انه مع كمال عقله وعلمه بحال الارشاد فَعَلَهُ لا لوجه ، لما بيناه من قبل [١] من أنّ العالم بالفعل انما يفعله للداعى ، وفى ذلك صحة الدلالة .

وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله [٢] فى مسائله : انّ ذلك ، وانْ كان صحيحاً ، فانه لا يمكن أنْ يبين على الخصم ، كما يبين الكلام فى اثبات الأعراض ، وحدوث الأجسـام ، ويكشف عن طريقتهما . وأنّ قصارى حاله أن يرد الأمر فيه الى ما يجد [٣] العاقل نفسه عليه [٤] ، من أنه قد يؤثر الحَسَن لحُسْنه ، ولو نازعه منازع . وقال : انما / يفعله ١٠١ ظ

(١) من قبل : ساقطة من ط — (٢) رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) يجد : يجده ط — (٤) نفسه عليه : من نفسه ط

لبعض الوجوه التى قدمنا ذكرها (١) ، لم يمكن ابطال قوله بأكثر من رده الى نفسه .

قال رحمه الله (٢) : ولذلك ما كان التعلق بدليلنا أولى ، لأنه يمكن الكشف عن الوجه فيه . قال (٣) : وليس الذى قاله بموجب للطعن فى الدليل ، وان اقتضى اثبات دليله عليه ، لأن كثيرا من الأمور لا يمكن بيانه الا بالرد الى النفس ، ولا يخرج من أن يكون صحيحا . والحجة (٤) لازمة ، وعلى ذلك نبنى الكلام فى الأخبار ، وما يوجب العلم الضرورى منها وما لا يوجب ، وعليه نعول فى حصول سكون النفس الى ما نعلمه ، ومفارقته لغيره . لكن ذلك وان لم يكن قدحا فيما يمكن كشف وجهه من الأدلة مع الخصوم أولى أن يذكر عند وقوع التنازع ، وذلك يوجب ترجيح دليله على هذا الدليل ، وان كان لابد فى دليله رحمه الله (٥) أيضا من الرجوع فى بعض المواضع الى النفس ، وان أمكن بيانه على جهة التقريب بوجه آخر سوى الرجوع الى النفس . وكل ذلك لا يقتضى فساد الأدلة ، بل ما ذكرناه قد أبان صحتها ، والحمد لله .

دليـــــل رابع

(٦) وقد استدل شيخنا أبو عبد الله رحمه الله (٦) على ذلك بأن قال : قد ثبت أنه يجب فى عقل كل عاقل التفرقة بين من أحسن اليه وأساء

---

(١) قدمنا ذكرها : قدمناها ط (٢) رحمه الله : ساقطة من ط

(٣) قال : + القاضى ط (٤) والحجة : + به ط (٥) رحمه الله : ساقطة من ط (٦ — ٦) وقد ... رحمه الله : واستدل أبو عبد الله ط

اليه بالاعتقاد / ، فلا يجوز أنْ (١) يجب عليه ذلك الا ويمكنه فعله . فاذا صحّ ذلك ، فانما وجب علينه أنْ يفعله لحسنه فى عقله ، لأنه قد يفعله ، ولا نفع له فيه ، ولا دفع ضرر . ولا يمكن أنْ يقال انه يفعله لما يرجوه من وقوف غيره عليه ، فيمدحه عليه أو يذمه ، أو يوصل اليه نفعاً ، لأنه لا طريقَ لأحد الى الوقوف عليه ، لأنه يوجد فى القلب . ولا يمكن أنْ يقال انه يوقف عليه لاظهارهْ ذمّ المسيء ، ومدحَ المحسن ، لأنه قد يجوز أنْ يظهر ذلك منه ، ويجوز أن لا يظهر . وفى الوقت الذى لا يظهر ، يجب أنْ يفعل الاعتقاد لحسنه ، لأنّ (٢) ظهور ذلك منه لا يدل على الاعتقاد قطعاً ، ولأن الاظهار انما يجب عندما يتهم ، فيظن به أنه ممن لا يمدح على الاحسان ، ولا يذم على الاساءة . فقد ثبت أنه قد وجب عليه هــذه التفرقة ، لا لأن يمدح عليه أو (٣) يذم .. ١٠٢و

ولا يمكن أنْ يقال انه يفعل للثواب ، لأنه قد يجب على مَنْ لا يؤمن به ، وقد يفعله من لا يقر بالمعاد ، لأنّ العلم بوجوبه ضرورى ، يحصل لكل عاقل ، من دهرى وغيره .

ولا يصح أنْ يقال : انه يفعله لأنّ فيه شفاءَ غيظ ممن أساء اليه ، لأنه يجب عليه ذلك ، كان مغتاظاً على مَنْ أساء اليه ، أو كان محباً له (٤)

فانْ قيل : انّ ما ذكرته انما يفعل لوجوبه لا لحسنه .

قيل له : فقد ثبت أنه يفعله ، وانْ لم يجتلب به نفعاً ، ولا يدفع به ضرراً ، على وجه . فاذا صحّ ذلك فى الواجب ، لم يمتنع مثله / فى ١٠٢/ ظ

---

(١) يجوز أن : ساقطة من ط (٢) لأن : ولأن ص

(٣) أو : ولا لأن ط (٤) له : ساقطة من ط

الحَسَن ، لحصولهما جميعاً علـى الوجه الذى له يفعل الأفعال [١] ؛ (*) وبطل قول مَنْ قال انّ الفاعل لا يفعل الفعل الا للنفع ، أو دفع الضرر . وكذلك القول فى التفرقة بين فاعل الواجب وفاعل القبيح ، فلا وجه لاعادته (*) .

دليـــــل خامس

وقد استدل على ذلك بأن قيل : لو فعل العاقل فعلا ، ثم قيل له : لم [٢] فعلته ؟ فقال : لحسنه ، لكان جوابه مقنعا ، وموجباً لاسقاط اللوم والذم عنه ، ويكون مستحسنا منه ، كقوله : فعلته للنفع ، أو لدفع الضرر . وهذا الاستدلال لا يستقيم ، اذا خالف المخالفُ ، وقال : الواحد منا لا يفعل الحسن أصلاً ، فيستدل بذلك عليه ، وانْ كان لا حاجة بنا اليه ، لأنا نعلم باضطرار أنّا نفعل أشياء حسنة . وانما الكلام فى : هل نفعل الشىءَ لحسنه ، ولنفع [٣] الغير ، أم لا ؟ ويمكن أنْ نستدل به على مَنْ قال : انّ الواحد منا لا يفعل الفعل لحسنه ، وأنه لا نفع منه ، ذلك لأنه اذا خالف فى ذلك ، فلنا [٤] التعويل على ما قدمناه من أنه كان يجب خروج هذا من عمدة السؤال ، وغير مسقط للوم عن نفسه . فأما انْ وقع التنازع فى أنّ الفعل اذا فعله لنفع غيره ، هل يحسن أم لا ؟ فالتعلق بذلك لا يصح ، لأنه ليس فى قوله : فعلته لحسنه ، بيان ما له حَسُن الفعل ، وانما فيه أنهحسن .

---

(١) الأفعال : الفعل ط (* — *) وبطل قول ... لاعادته : ساقطة من ط

(٢) لم : ساقطة من ط (٣) ولنفع أو لنفع ط (٤) فلنا : فانما ط

(*) على أنّ التعلق بذلك يبعد على كل وجه ، لأنّ السامعين لهذا القول لا يخلون من وجهين : اما أنْ يعلموه / باضطرار مجيبا بجـواب ١٠٣/و صحيح أو باستدلال ؛ فانْ علموه باضطرار فيجب سقوط التعلق بكلامه ، وانْ علموه باستدلال ، فيجب بيان ما به علموه من الدليل ، وانْ لم يعلموه أصلا ، فقولهم انه مقنع فى الجواب ساقط (*) .

فقد صحّ أنّ الاعتماد على ما قدمناه من الأدلة هو الواجب .

دليـــــــــل سادس

ويمكن أنْ يُستدل على ذلك بأن يقال : اذا ثبت أنّ علمه بقبح الفعل يدعــو الى (**) أنْ لا يفعله ، فيجب أنْ يكون علمه بحســنه يدعو (**) الى فعله ، لأنّ كل حال تحصل للفعل تدعو الى أنْ لا يفعل مضرةً ، متى حصل فيه تدعو الى الفعل . ألا ترى أنّ الضرر لما دعا (١) الى أنْ لا يفعل ، دعا النفع الى الفعل ؛ فكذلك القول فى غيره من دواعى الأفعال والتروك .

فاذا صحّ ذلك ، وثبت بما قدمناه أنّ كونه قبيحا يدعو الى أن لا يفعل ، وجب أنْ يُقَال فى الحَسَن انّ كونه حَسَنَاً يدعو الى الفعل . وليس له أنْ يقول : أنا (٢) مخالفٌ فيما جعلته أصلا ، ويقول : انه لا يجوز أن لا يفعل الفعل لقبحه ، وانما لا يفعله لاستغنائه عنه ، كما يقول انه يفْعَل

(* — *) على ان التعلق .... ساقط : ساقطة من ط

(** — **) أن لا .... يدعو : ساقطة من ط

(١) دعا : دعاه ط　　　(٢) أنا : انما ط

الحَسَن لحاجته اليه . وذلك أنّ ما قدمناه من أنّ الصدق والكذب اذا استويا فى النفع ، لا يختار الكذب ، يدل على أنّ للقبح تأثيراً فيما له لا يفعل . واذا ثبت ذلك وجب أنْ يكون للحسن تأثير فيما له يفعل .

فانْ قيل : فيجب على هذا القول أنْ نجوّز أن لا يفعل الفعل لقبحه فقط ، وانْ كان محتاجا اليه ، كما قلتم انه يفعل الحسن لحسنه فقط ، وانْ كان مستغنياً / عنه . ١٠٣ ظ

قيل له : كذلك نقول ، وانما لا نوجب أنْ لا نفعله لقبحه فقط .

فأما القول بأنه قد لا يختاره لقبحه فقط كما قد يختار الحسن لحسنه فقط ، فذلك صحيح عندنا . فاذا صحّ بهذه الأدلة أنّ القديم تعالى (*) قد يفعل الفعل لحسنه ، لم يبق الا بيان الوجوه التى لها تحسن أفعاله . ونحن نبيّن القولَ فى تفصيل ذلك من بَعْد ، انْ شاء الله .

واعلم أنّ الكلام فى وجه الحكمة فى سائر ما خلقه تعالى ، وما سئل فى ذلك مفصلا ، وفى التكليف وما يتعلق به من وجوه العبادات ، يتفرع على الكلام فى الارادة ؛ لأنّ أكثر ذلك لا يَنْكشف وجهُ الحكمة فيه الا ببيان كيفية ارادته تعالى له . وذلك لا يتم الا بعد بيان كونها فعلا له تعالى ، وكثير منه يتعلق بكون الكلام والخطاب فعلا له . فالوجه تقديمُ الكلام فى الارادة ، وبيانُ كونها من صفات الفعل ، ثم بيان ما نقوله فى الكلام ، وأنه من صفات الفعل ، وابطالُ قول المخالفين فيه . ونحن نبيّن ذلك ثم نتبعه بالكلام فى أنّ أفعال العباد حادثة من جهتهم ، وما يتعلق به من التوليد والاستطاعة والعدل ؛ ثم نتكلم فى وجه الحكمة

(*) الى هنا انتهى مخطوط ط

فى أفعاله وعباداته ، لأنه لا يصح أن تتكلم فى ذلك الا وقد بينا ما يكون فعلا له وما لا يكون ، اذ الكلام فى حسنه ووجه حسنه فرع عليه ، كما أن الكلام فيما يصح أن يكلف القادر وما لا يصح ، فرع على الكلام فى اثبات الفعل فعلا له . واذا بيّن ذلك / [١٠٤ و] بيّن من بعد الكلام فى النبوات والوعيد ، وما يتعلق بذلك ، على ما فصلناه من قبل .

فهرس

الجزء السادس من المغنى

كتاب التعديل والتجوير

الصفحة

الصفحة

الصفحة

OUR HERITAGE

AL-MUGHNĪ

in

Monotheism and Equity

Dictated by

AL-QĀḌĪ ABU'L-ḤASSAN ᶜABDEL-JABBĀR

who died in 415 H.

Vol. VI.

1.— Al-Taᶜdīl Wal'tajwīr

1.— *Justice and Injustice*

Edited by

Dr. AHMAD FUAD EL AHWANY

Revised by

Dr. IBRAHIM MADKUR

under the supervision of

Dr. ṬAHĀ HUSSEIN

Ministry of Culture and National Guidance
Egyptian General Organization
for Editing, Translating, Printing & Publishing